نشریهٔ علمی جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ ۲۱۸، پاییز ۱۴۰۱، صص ۱۱۳-۱۴۷
مقالهٔ پژوهشی

DOI: Https://doi.org/10.22067/JLS.2023.77305.1317

معرفی ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان

تاریخ دریافت: ۰۱ تیر ۱۴۰۱ / تاریخ پذیرش: ۱۹ دی ۱۴۰۱

داوود پورمظفری[۱]

عباس عشیری[۲]، فاطمه احمدی‌نسب[۳]

چکیده

تأدیب‌نامه‌هایی که از اواخر دورهٔ صفویه تا مشروطه بر اثر رویارویی گفتمانی زنان و مردان به نگارش درآمد، از مؤلفه‌های صوری و محتوایی یک ژانر مجزا برخوردار است. «باهم‌آیی مفاهیم تأدیب و جنسیت در عنوان رساله‌های تأدیبی»، «باهم‌آیی رساله‌های منفرد تأدیبی در مجلدات واحد» و «نقش جنسیت نویسنده در سوگیری تربیتی رساله» از عمده‌ترین مشخصه‌های پیرامتنی و صوری رساله‌های تأدیبی‌اند. در کنار مؤلفه‌های صوری، «هم‌سویی جهان متن با عنوانِ تأدیب‌نامه‌ها»، «نقش روابط بینامتنی و بیناگفتمانی در تکوین تأدیب‌نامه‌ها»، و «منابع مشروعیت‌بخش گفتمان مردسالار و زن‌سالار» در شمار مؤلفه‌های محتوایی رساله‌های مزبور قرار می‌گیرند. مجموعهٔ مشخصه‌های صوری و محتوایی رساله‌های تأدیبی آن‌ها را از متونی که تحت عنوان ژانر تعلیمی طبقه‌بندی می‌شوند، کاملاً متمایز می‌سازد. متون متعلق به ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان به جهت سبک و گفتمان از تنوعی برخوردار است که بر روی پیوستاری از گفتمان مردسالار، مردمَدار، زن‌مَدار و زن‌سالار قابل‌شناسایی هستند.

کلیدواژه‌ها: تأدیب‌نامه‌های زنان، تأدیب‌نامه‌های مردان، ادبیات دورهٔ قاجار، فمنیسم، ژانر، پیرامتن.

۱. دانشگاه شهیدچمران اهواز، اهواز، ایران. (نویسندهٔ مسئول) E-mail: Dpoormozaffari@scu.ac.ir

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهیدچمران اهواز، اهواز، ایران. E-mail: Ab.ashiri@yahoo.com

۳. دانشگاه شهیدچمران اهواز، اهواز، ایران. E-mail: F.ahmadinasab@scu.ac.ir

۱- مقدمه

در اثر برخورد ایران با غرب در قرن نوزدهم میلادی تغییرات بنیادینی در زندگی فردی و اجتماعی ایرانیان نمایان شد که از آن به «تجدد» یاد می‌شود. تجددخواهی تلاشی است برای «تغییر در جهت ترقی»[۱]. چنین تعبیری کل روندی را توصیف می‌کند که تجددخواهان از عهد ناصری آغاز نموده و تا پس از سرنگونی قاجاریه نیز پیوسته در تداوم آن کوشیدند. شکست‌های سنگینی که بر اثر جنگ‌های بیست‌وپنج‌ساله از ناحیهٔ روسیه به ایران وارد آمد[۲]، تجدد در آموزش[۳] و سپس تجدد سیاسی، مدنی، حقوقی، ادبی و تجدد در فکر دینی[٤] را در پی داشت. پیدایش مدارس جدید در مقابل مکتب‌خانه‌ها، برقراری مشروطه و محدود کردن استبدادِ سلطنت مطلقه، برپایی مجلس و استقرار قانون، تأسیس عدالتخانه و پیدایش دادگستری نوین، نوگرایی در ادبیات[۵] و طرح مسائل جدید دربارهٔ دین همگی پیامدهای کشمکشی است دوقطبی میان «کهنه» و «نو».

در این دوران پیدایش تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان نیز نمایانگر عرصهٔ دیگری از تجددخواهی است که حول محور زنان، حقوق و نقش‌های آنان شکل گرفته است. نقش‌های سنتی زنان کنش‌هایی است که انتظارات مردان و گفتمان مردسالار در گذشته‌های دور آن را تعیین کرده بود. جدال میان کهنه و نو در موضوع زنان، از جهت تاریخی ابتدا با نگارش آن دسته از رساله‌هایی تأدیبی هویدا گردید که به دست مردان نگاشته شد؛ اما باید توجه داشت که یقیناً رساله‌های مزبور به دنبال سر باززدن زنان از ایفای نقش‌های سنتی پدیدار شده است، زیرا اگر زنان همچنان متعهد به

۱. این تعبیر از فریدون آدمیت است دربارهٔ فلسفهٔ دولت میرزا حسین‌خان سپهسالار (۱۲۸۵-۱۲۹۵ق.) معروف به دولت اصلاحات در عهد ناصری (کتاب اندیشهٔ ترقی و حکومت قانون، صص ۱۴۵-۱۴۷).

۲. دربارهٔ تاریخ روابط ایران و غرب و مواجههٔ آنان نظرگاه‌های متفاوتی وجود دارد. در این مقاله بر مبنای دیدگاه بهنام (۱۳۹۴: ۱۹ و ۱۲۸) آغاز برخورد ایران و غرب جنگ‌های ایران و روس در نظر گرفته شده است.

۳. سروسامان دادن به ارتش شکست‌خورده نقطهٔ آغاز تجددطلبی در آموزش است (بهنام، ۱۳۹۴: ۱۲۹) از این حیث تحول در این زمینه با تلاش‌های عباس میرزا (۱۲۰۳-۱۲۴۹ق.) آغاز شد. این روند در دوره‌هایی ابعاد گسترده‌تری یافت اما صرفاً به آموزش مردان اختصاص داشت تا این‌که بی‌بی‌خانم استرآبادی (۱۲۳۷-۱۳۰۰ش.) در سال پیروزی مشروطیت (۱۲۸۵ش.) نخستین مدرسهٔ دخترانه را با نام «دوشیزگان» تأسیس کرد (فراستخواه، ۱۴۰۰: ۱۷۸).

٤. تجدد در فکر دینی یا نواندیشی دینی در میان ایرانیان میراث سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق.) است که افکارش در شعر شاعران مشروطه منعکس شده است (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۷۶- ۱۷۸؛ نیز ر.ک: رحمانیان، ۱۳۹۹: ۱۲۸-۱۴۶).

۵. درخصوص تلقی کوشندگان فکری و فرهنگی عصر مشروطه دربارهٔ لزوم تجدد در ادبیات و نقش شعر و اندیشه‌های شاعرانه در انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و خطاهای شناختی که متفکران این دوره بدان دچار بودند ر.ک: کریمی حکاک، ۱۳۸۴: ۶۴، ۷۷، ۷۸، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۱۰۵.

اجرای نقش‌های کهن بودند لزومی نداشت که مردان رسالات تأدیبی بنویسند و آنان را به اجرای نقش‌های سنتی‌شان فرابخوانند[۱].

انتظارات مردان از زنان و حدود و ثغور نقش‌هایی که برای زنان معیّن کرده بودند در لابه‌لای بخش قابل‌توجهی از آن پیکرهٔ متنی کهنی که از سوی محققان ایرانی «ادبیات تعلیمی» خوانده می‌شود، نمود برجسته‌ای دارد و گردآوری و تبویب‌شان پژوهشی مستقل را می‌طلبد. در تحقیق حاضر پس از معرفی تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان نشان داده خواهد شد که پیکرهٔ متنی مورد نظر سلسله‌ای از نوشتارهایی است که بر اثر مقتضیات زمان در دورهٔ خاصی از تاریخ اجتماعی ایران به وجود آمده و ویژگی‌های صوری و محتوایی خاصی دارد. همچنین، تأدیب‌نامه‌ها با ارجاع به منابع مشروعیت‌بخش و موضع‌گیری‌های جنسیتی، عرصهٔ تنازع گفتمانیِ جنسیت زنانه و مردانه واقع شده‌اند و آن‌ها را باید ژانری نوپدید در دوران تجددطلبی قلمداد کرد.

۲- معرّفی پیکرهٔ پژوهش

در حد فاصل دورهٔ صفوی تا مشروطه عده‌ای از نویسندگان درصدد برآمدند تا دست به نگارش رساله‌هایی یازند که در آن اختصاصاً نقش زنان را در خانه به‌عنوان «همسر» تبیین نماید. در این رساله‌ها از زنان خواسته می‌شود تا به ایفای نقش‌هایی چون زوجیّت، فرزندآوری، خانه‌داری، فرمانبرداری از همسر و کسب رضایت او بپردازند. فراخوانیِ زنان به ایفای این نقش‌ها در قالب معرفی الگویی به نام «زن نیکو» صورت می‌گیرد و او کسی است که در جهت انجام این وظایف ساعی باشد. تعبیر زن نیکو را نویسندگان این دوران در نوشته‌های خود به‌کاربرده‌اند؛ چنان‌که آقامحمدطاهر اصفهانی در رساله‌ای با عنوان در مذمت زنان پس از نقل حکایتی دربارهٔ رفتار عفیفانهٔ یک زن در بیرون از خانه و در تمجید از آن می‌گوید: «این حکایت همه از زنانِ نیکو بود، کسانی که نجیب‌اند و اصیل‌اند و عفیف‌اند و رشیدند و بلیغ‌اند و به نسبت به دگر طایفه‌شان نیک‌زنان‌اند» (۱۳۹۰: ۱۴۱).

الگوی رفتاری زنِ نیکو چیزی نیست که خودِ زنان آن را ترسیم کرده باشند. هنجارهای مُعرّفِ زن نیکو را «مردانی» تعیین کرده‌اند که رساله‌هایی را با هدف تأدیب زنان نگاشته‌اند. برشمردن خصایل زنان و تعیین الگوهای رفتاری آنان از سوی مردان موضوعی متأخر نیست بلکه سوابق بسیار کهن دارد. به‌عنوان نمونه در کیمیای سعادت، احیاء علوم‌الدین

---

۱. سفرنامه‌های برخی از اروپاییان نظیر سفرنامهٔ دکتر ویلز، پزشک انگلیسی در دورهٔ ناصری منعکس‌کنندهٔ آگاهی و اشتیاق زنان برخی از طبقات ایرانیان از وضع زنان اروپایی در طرز لباس پوشیدن و آداب و رفتار آنان است (ویلز، ۱۳۶۸: ۳۵۷).

و نصیحةالملوک از نوشته‌های محمد غزالی (قرن ۵ق.)؛ سیاست‌نامۀ خواجه نظام‌الملک طوسی (قرن ۵ق.)؛ کلیله‌ودمنه (قرن ۶ق.)؛ سندبادنامۀ ظهیری سمرقندی (قرن ۶ق.)؛ جوامع‌الحکایات عوفی (قرن ۷ق.)؛ طوطی‌نامه (قرن ۸ق.)؛ انیس‌الناس (قرن ۹ق.) و انبوهی دیگر از نوشته‌های قدما به‌صورت ایجابی یا سلبی الگوهای رفتاری زنان و توصیفی از زن نیکو دیده می‌شود. فصلی که خواجه‌نصیرالدین طوسی (ف: ۶۷۲ ق.) در زیر عنوان «در سیاست و تدبیر اهل» در اخلاق ناصری دربارۀ زنان آورده، دربردارندۀ جان‌مایۀ تعالیم و آموزش‌هایی است که قرن‌ها بعد در تأدیب‌نامه‌های دورۀ قاجار نیز تکرار شده است. او خصایل و الگوهای رفتاری «زن صالح» و «بهترینِ زنان» را ـ که نمونه‌ای از زن نیکوست ـ به‌روشنی بیان کرده است:

> و زنِ صالح شریک مرد بُود در مال و قسیم او در کدخدایی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت؛ و بهترینِ زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفّت و فطنت و حیا و رقّتِ دل و تودّد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت نزد اهل خویش متحلّی بود؛ و عقیم نبود و بر ترتیب منزل و تقدیرْنگاه‌داشتن در انفاق واقف و قادر باشد؛ و به مجامله و مدارات و خوش‌خوئی سبب مؤانست و تسلّی هُموم و جلایِ احزان شوهر گردد (۲۵۳۶: ۲۱۵-۲۱۶).

رسالات تأدیبی دورۀ قاجار از حیث کارکرد اصلی خود؛ یعنی طرح الگوی رفتاریِ زنان با متن‌های چندصدساله‌ای که گفتمان مردسالار تولید کرده، تفاوت چندانی ندارد. در گذشته در خلال متن‌هایی که عمدتاً هدف تعلیمی و تربیتی یا سرگرم‌کنندگی داشتند، نقش‌های زنان طرح می‌شد؛ اما نگارش رساله‌های «اختصاصی» در موضوع تأدیب زنان که به‌ویژه در دوران قاجار و پیشامشروطه به اوج رسید، وضع متفاوتی را نمایان می‌سازد.

«فراخوانی» زنان برای ایفای نقش‌هایی که به‌طور سنّتی برای آن‌ها تعریف شده بود، نمایانگر «عصیانی» است که از سوی آن‌ها برای تمرّد از آن نقش‌ها بروز کرده بود. در رساله‌هایی که اختصاصاً برای «آموزش» زنان و تأدیب آن‌ها نگاشته می‌شود، دغدغۀ صیانت از وضع موجود و تداوم سیطرۀ گفتمان مردسالار مشهود است. ازاین‌رو، گفتمان مردسالار در تلاش است تا اندیشۀ فرودستی زنان را در قالب رساله‌های آموزشی بازتولید نماید اما بر اثر فشارهای انباشتۀ تاریخی به زنان و دگرگون شدن حال‌وهوای زمانه در آستانۀ مشروطه نتیجۀ دلخواه به دست نمی‌آید. به سبب فشارهای زیاده از حد گفتمان مردسالار بر سر حراست از نقش‌های سنتی زن، همچنین مطالبات انتقادی زنان و امتناع از اجرای نقش‌هایِ معهود، سرانجام گفتمان مردسالار موضعِ گفتمانیِ مقابل خود را تولید کرد. در پی تضارب آرا و تنازع گفتمانی‌ای که در این میانه رخ نمود، در برابر مردانی که تأدیب‌نامه برای زنان می‌نوشتند، زنانی سر برآوردند که به نگارش تأدیب‌نامه برای مردان پرداختند. در هنگامۀ تخاصمی که میان گفتمان‌های مزبور ایجاد شد، پیکره‌ای از

متن‌هایی پدید آمد که در این پژوهش «تأدیب‌نامه» خوانده شده و در مقام یک ژانر بررسی شده است.

۳- مسئلهٔ تحقیق

مسئلهٔ اصلی این پژوهش معرفی مجموعه‌ای از متون بازمانده از اواخر دورهٔ صفوی تا مشروطه پیرامون هویت، حقوق فردی و اجتماعی و نقش‌های زنان و مردان و تعریف آن‌ها زیر عنوان ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان است. بر اساس توصیفی همه‌جانبه‌نگر که ژانر را هم برخوردار از مشخصه‌های صوری و هم بهره‌مند از مؤلفه‌های محتوایی و بلاغی می‌داند (Frow,2006:9-10)، این مقاله بر محور چند پرسش سامان‌دهی شده تا نشان دهد که وجوه ایجابی و سلبی ژانر تأدیب‌نامه‌ها چیست:

- کدام مشخصه‌های صوری قادر است پیکرهٔ موردپژوهش را به شکلی ایجابی در زیر عنوان ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان گرد هم آورد؟
- مؤلفه‌های محتوایی ژانر مزبور چیست و چگونه می‌تواند به شناسایی صداهای متفاوت کمک کند؟
- وجوه سلبی و تمایزدهندهٔ ژانر تأدیب‌نامه از متن‌هایی که با آن شباهت خانوادگی دارند، کدامند؟

۴- پیشینهٔ پژوهش

در خصوص توصیف و تعریف تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان به‌عنوان یک ژانر تاکنون پژوهش مستقلی منتشر نشده است. کراچی (۱۳۹۰) بخشی از پیکرهٔ متنی تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان را در زیر عنوان هشت رساله در بیان احوال زنان گردآوری و تصحیح کرده و آن‌ها را ذیل سه زیرگروه «ارشادی-تعلیمی»، «مکر زنان» و متون «تعلیمی-اندرزی جدید» جای داده است (همان: یازده و دوازده). او بخش دیگری از این تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان؛ یعنی تأدیب‌النسوان و چند رونوشت آن را در کتابی با عنوان خشونت مشفقانه گرد آورده و دربارهٔ آن‌ها نوشته است: «هدف این آثار، تعلیمی و موضوع این نسخه‌ها اخلاقی است» (کراچی، ۱۳۹۶: ۲۸). باغدار دلگشا گفته است که تأدیب‌النسوان و رساله‌های مشابه آن با عنوان «رسائل تأدیبی» شناخته می‌شوند (۱۳۹۶: ۸). زرقانی نیز به هنگام دسته‌بندی این آثار به موضوع تعلیم و تربیت اشاره می‌کند و می‌گوید: «ما آن‌ها را در ذیل زیرژانرِ رساله‌های تربیتی قرار می‌دهیم» (زرقانی، ۱۳۹۸: ۱۵۱).[1]

---

۱. لازم به ذکر است که در غرب نیز رساله‌هایی تعلیمی در باب آداب زنان و مردان وجود دارد که به‌عنوان نمونه می توان به ترتیب به The Ladies' Book of Etiquette, and Manual of Politeness به قلم فلورانس هارتلی و

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان توجه عده‌ای از محققان را در خارج از ایران به خود جلب کرده است که بیشتر در حد ترجمهٔ متن به فرانسوی و انگلیسی است. آدیبر[1] (۱۸۸۹) رسالهٔ تأدیب‌النسوان را به فرانسوی برگرداند و مترز[2] (۱۹۲۷) از روی همان ترجمهٔ فرانسوی رسالهٔ مذکور را به انگلیسی منتشر کرده است که البته هیچ‌یک از این ترجمه‌ها دقیق نیستند زیرا آدیبر به علت به‌کارگیری زبان بی‌پردهٔ جنسی متنِ مذکور، در ترجمهٔ خود از زبان پیراسته‌تری بهره برده است، بنابراین هر دو متن ترجمه کوتاه‌تر از متن اصلی هستند اما درعین‌حال در انتقال محتوا و مفاهیم مورد نظر موفق بوده‌اند (Javadi & Floor,2010: XV). جوادی و فلور (۲۰۱۰) نیز ترجمه‌ای انگلیسی از رساله‌های تأدیب‌النسوان و معایب‌الرجال به دست داده و در مقدمه، گزارشی از نویسندگان و محتوای این دو رساله ارائه داده‌اند. جوادی در مؤخّره‌ای زیر عنوان «جایگاه زنان در هجو فارسی[3]»، معایب‌الرجال را در شمار یکی از اولین هجویه‌هایی قلمداد کرده که در پاسخ به دیدگاه‌های ضدزن نگاشته شده است (Ibid, 160).

بررسی پیشینهٔ تحقیق نشان می‌دهد که محققان در خارج از ایران بیشتر به ترجمهٔ این رسالات علاقه‌مند بوده و پژوهشگران مقیم ایران به انتشار آن‌ها همت گماشته‌اند. چنان‌که از اشارات مختصر محققان ایرانی برمی‌آید تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان به گونهٔ تعلیمی و تربیتی تعلق دارد اما در این پژوهش نشان داده می‌شود که آن‌ها را باید به‌عنوان ژانری مستقل توصیف و تعریف نمود و وجوه صوری و معنایی و عوامل متمایزکنندهٔ آن را از گونهٔ تعلیمی بازشناخت.

۵- ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان

بررسی چگونگی شکل‌گیری، نحوهٔ تدوین، نام‌دهی و انتشار تأدیب‌نامه‌ها، همچنین توجه به درون‌مایه و

The Gentlemen's Book of Etiquette and Manual of Politeness به قلم سیسسل بی. هارتلی اشاره کرد که متعلق به قرن نوزدهم هستند. در این مورد چند نکته قابل ذکر است که اولاً نویسنده رسالهٔ آداب بانوان، «زن» و نویسندهٔ رسالهٔ آداب مردان، «مرد» هستند؛ دیگر آنکه این رساله‌ها به آداب پوشش، گفتار، میزبانی، مهمانی و..... پرداخته و در آن‌ها اثری از تقابل و رویایی خصمانه بین زن و مرد وجود ندارد و سرانجام این‌که هیچ کدام از این رساله‌ها در پاسخ به رسالهٔ دیگر به نگارش درنیامده و رابطهٔ بیش‌متنیت بین آن‌ها برقرار نیست؛ بنابراین نباید آن‌ها را متعلق به گونه و طبقهٔ تأدیب‌نامه‌ها دانست.

1. Audibert.

2. Mathers.

3. Women in Persian Satire.

ایدئولوژی‌های پنهان در آن‌ها می‌تواند در جهت تعریف و طبقه‌بندی‌شان به‌عنوان ژانر یاری‌رسان باشد:

۵-۱- مؤلفه‌های صوری

اعتنا به مؤلفه‌های صوری متون در مقام ژانر پژوهشگر را یاری می‌دهد تا به طبقه‌بندی‌های منسجمی دست یابد. در اینجا مؤلفه‌های صوری تأدیب‌نامه‌ها با بهره‌گیری از اصطلاح «پیرامتن» در کانون توجه قرار گرفته تا نقش «باهم‌آیی مفاهیم تأدیب و جنسیت در عنوان رساله‌های تأدیبی»، «باهم‌آیی رساله‌های منفرد تأدیبی در مجلدات واحد» و «نقش جنسیت نویسنده در سوگیری تربیتی رساله»، در توصیف ژانر موردبحث به نحوی شایسته موردتوجه قرار بگیرد.

ژنت آن دسته از مشخصه‌هایی را که متن را همراهی کرده و باعث می‌شود آن متن به کتاب تبدیل شود، «پیرامتن»[1] نامیده است (1997:1). به گفتهٔ ژنت پیرامتن‌ها به جای آن‌که مرز یا محدودهٔ متن باشند، در حقیقت آستانهٔ ورود به جهان متن هستند که خواننده را ترغیب می‌کند تا به این جهان پا بگذارد یا از آن روی برگرداند (Ibid,1-2). به گفتهٔ ژنت پیرامتن‌ها خوانش و قرائت خواننده از متن را جهت‌دهی و کنترل می‌کنند (Ibid, 2). در واقع پیرامتن‌ها طیف وسیعی از عناصر را تشکیل می‌دهد که همهٔ آن‌ها لزوماً در یک اثر در کنار یکدیگر ظاهر نمی‌شوند. پیرامتن‌ها عنوان اثر، عنوان‌های فرعی، نام نویسنده، نام مستعار نویسنده، انتشارات، سال نشر، مقدمه، فصل‌بندی‌ها، جلد کتاب، تصاویر و... را تشکیل می‌دهند[2].

بررسی «عنوان» تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان هم ازآن‌جهت که نمایانگر عاملی تمایزدهنده میان تأدیب‌نامه‌ها و سایر متون تعلیمی و تربیتی است، و هم از این لحاظ که تقابل‌های گفتمانی و رویارویی‌های ایدئولوژیک را در متن آن‌ها بازنمایی می‌کند، حائز اهمیت است. در نام‌گذاری بخشی از پیکرهٔ متنی موردبحث نظیر تأدیب‌النساء، تأدیب‌النسوان، تأدیب‌الرجال و در بیان تأدیب زنان مفهوم «تأدیب» از طریق قرارگرفتن در عنوان رساله‌ها برجسته شده است. در پاره‌ای دیگر همچون تربیت نسوان، سلوک‌النساء، حکایت بی‌وفایی زنان، در مذمت زنان، در بیان احوال زنان، مناقب‌النساء، معایب‌الرجال، آداب مردی و رساله‌ای با عنوان سلوک و سیرت زن و آداب معاشرت نسوان ـ از طریق برشمردن معایب زنان و مردان به قصد تنبُّه و تربیتِ یکدیگر «به‌تلویح» به «مفهوم» تأدیب اشاره شده است. جزء دیگری که در کنار «تأدیب» خودنمایی می‌کند، مفهوم «جنسیت» است. واژه‌های النساء، النسوان، نسوان، زنان،

---

1. Paratext.

۲. برای فهرست کامل پیرامتن‌ها به (Genette,1997) مراجعه کنید.

الرجال و مردی به‌خوبی گویای سوگیری جنسیتی متن است. باهم‌آیی دو مفهوم «تأدیب» و «زنان» بیانگر آن است که نویسندهٔ متن از موضع ایدئولوژیک با «جنس زن» رویارو شده است. به همین نحو، هم‌آیندی مفاهیم «تأدیب» و «مردان» نمایانگر موضعِ جنسیت‌محور نویسنده و متن در برابر «جنس مرد» است. شیوهٔ خاص نام‌دهی به متون موردبحث؛ یعنی باهم‌آیی دو مفهوم «تأدیب» و «جنسیت» به‌روشنی تقابل‌های ایدئولوژیک و رویارویی‌های گفتمانی میان زنان و مردان در لحظهٔ «تکوین» این متن‌ها و تأثیر این تقابل در «خوانش» و تفسیر آن‌ها را هویدا می‌سازد.

علاوه بر هم‌آیندی نحویِ مفاهیم تأدیب و جنسیت در عنوان تأدیب‌نامه‌ها، هم‌آیندی دیگری نیز در «تألیف» و انتشار رساله‌های تأدیبی رخ داده است؛ به این معنی که رساله‌های منفردی که در یک زمان به‌صورت مجزّا منتشر شده بودند، به سبب همگونی با برخی رسالات دیگر در دوره‌های بعد در یک مجموعه گردآوری و منتشر شده‌اند. چنان‌که حسن جوادی، منیژه مرعشی و سیمین شِکَرلو (۱۹۹۲/۱۳۷۱) از «تألیف» تأدیب‌النسوان و معایب‌الرجال مجموعه‌ای از تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان را در یک مجلّد منتشر کرده‌اند. کراچی نیز مجموعه‌هایی چون هشت رساله در بیان احوال زنان (۱۳۹۶ [چاپ اول ۱۳۹۰]) و خشونت مشفقانه (۱۳۹۵ [چاپ اول ۱۳۹۴]) را ـ که شامل تأدیب‌النسوان و چهار رسالهٔ بازنویسی‌شدهٔ آن است ـ از راه «گردآوری» و «تألیفِ» مجموعه‌ای دیگر از متون همگن جمع‌آوری نموده است. باغدار دلگشا (۱۳۹۶) رسالهٔ تربیت نسوان را که نخستین بار در ۱۳۱۸ق./ ۱۲۷۹ش. به‌صورت جداگانه انتشار یافت، از راه هم‌آیندی، در دههٔ نود شمسی مجدداً همراه با رسالهٔ آداب مردی در یک مجموعهٔ واحد منتشر کرد. شقایق فتحعلی‌زاده و رقیه آقابالازاده (۱۳۹۶) هم از هم‌آیندی تأدیب‌الرجال و تأدیب‌النسوان تألیفی دیگر ایجاد کرده‌اند. چنین هم‌آیندی‌هایی که گاه بعد از دهه‌ها رخ می‌دهد، در تلقی تأدیب‌نامه‌ها به‌عنوان ژانر عاملی است که نباید در تحلیل ژانر مغفول بماند.

ساده‌انگارانه است که باهم‌آیی رساله‌های تأدیبی در یک مجموعه رخدادی تصادفی در نظر آید. اگر این هم‌آیندی‌ها تصادفی بود، احتمال داشت رساله‌های تأدیبی در کنار سایر متون مجموعه‌های متفاوتی را تشکیل بدهد، حال آن‌که چنین چیزی رخ نداده است. بحث در این‌که مقتضیات روزگار ما و رونق مسائل فمنیستی، مطالبات اجتماعی و حقوق مدنی زنان موجب تهیّه و بازنشر چنین مجموعه‌هایی شده، در اصلِ باهم‌آیی رساله‌های تأدیبی تفاوتی ایجاد نمی‌کند. نفْسِ هم‌آیندی رساله‌های موردبحث و پیدایش این مجموعه‌ها حاکی از شکل‌گیری وضعیتی آستانه‌ای است که بر نحوهٔ ورود به جهان متن و قرائت آن و ادراک خوانندگانش تأثیر می‌گذارد.

پیرامتن‌هایی را که بر اثر «باهم‌آیی مفاهیم تأدیب و جنسیت» و «هم‌آیندی رساله‌های تأدیبی در یک مجموعهٔ

معیّن» پدیدار می‌شود، باید همچون نشانه‌ای در جهت تلقی تأدیب‌نامه‌ها به‌عنوان ژانر در نظر گرفت که راه را در جهت طبقه‌بندی آن‌ها هموار می‌سازد.

سرانجام، سومین مشخصهٔ پیرامتنیِ تأدیب‌نامه‌ها، نقش جنسیت نویسنده در تعیین محتوای رسالهٔ تأدیبی است. با بررسی جنسیت نویسندگان رساله‌های فوق درمی‌یابیم که غالباً بین جنسیت نویسنده و سوگیری رساله رابطه‌ای عکس وجود دارد. به‌عنوان نمونه تأدیب‌النسوان نوشتهٔ مردی به نام خانلرمیرزا[1]ست و معایب‌الرجال را زنی به نام بی‌بی‌خانم استرآبادی در پاسخ به خانلرمیرزا نگاشته است. در هر دوی این رساله‌ها یک جنس به رویارویی گفتمانی با جنس دیگر پرداخته است.

هرچند با توجه به پیرامتن‌ها تا حدودی می‌توان به موضوع متن پی‌برد یا دست‌کم دربارهٔ آن حدس‌هایی زد، اما تکیه بر جنبه‌های صوری برای معرفی ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان تنها به‌عنوان بخشی از فرایندِ تعریف و توصیف دارای اهمیت است؛ ازاین‌رو بررسی مؤلفه‌های محتوایی آن‌ها نیز ضرورت دارد.

۵-۲- مؤلفه‌های محتوایی

غیر از مختصات صوری، چندین مؤلفهٔ محتوایی در تأدیب‌نامه‌ها وجود دارد که لازم است از آن‌ها به‌عنوان مشخصه‌های مشترک و ایجابی این ژانر به‌تفصیل سخن به میان آید. تناسب محتوای تأدیبی با عنوان تأدیب‌نامه‌ها، نقش روابط بینامتنی و بیناگفتمانی در تکوین آن‌ها و منابعی که به هر یک از تأدیب‌نامه‌نویسان زن یا مرد امکان می‌دهد تا به رویارویی ایدئولوژیک در برابر هم بپردازند، موضع اصلی این بخش است.

۵-۲-۱- هم‌سویی جهان متن با عنوانِ تأدیب‌نامه‌ها

دریافت‌هایی که از تأمل در نشانگان پیرامتنی رساله‌های تأدیبی دربارهٔ جهان متن‌ها به دست می‌آید، به هنگام مطالعهٔ خود متن‌ها نیز حاصل می‌شود. انگیزهٔ مردانی که در مقام نویسندهٔ رسالهٔ تأدیبی دست به قلم برده‌اند، آموزش و تربیت زنان است. آن‌ها قصد خود را از نگارش در ابتدا یا انتهای متن رساله‌ها بازگو کرده‌اند. از باب نمونه، نویسندهٔ سلوک‌النساء بر این باور است که «هر زنی که طالب حق‌تعالی باشد، این را مطالعه کند و بر این عمل نماید، انشاءالله‌تعالی، به مقصود خویش برسد» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۲). نگارندهٔ در احوال و رفتار خواتین زنان ـ

---

۱. مدت‌ها نام نویسندهٔ تأدیب‌النسوان بر محققان پوشیده بود. به همین سبب در بعضی از چاپ‌ها این متن بدون نام نویسنده منتشر شده است. ازآنجاکه انتساب تأدیب‌النسوان به خانلرمیرزا محرز شده (ر. ک.: کراچی، ۱۳۹۵ و ۱۳۹۶؛ تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶) در استنادهای این پژوهش به نام نویسندهٔ آن ارجاع داده شده است.

که نوشته‌اش در اصل رونویسی از تأدیب‌النسوان خانلرمیرزاست، در پایان رسالهٔ خود چنین می‌گوید: «اگر دخترهای خود را روز اول که به مکتب می‌نشانند، این کتاب را درس بدهند و وصیّت کنند از این دستورالعمل حرکت نمایند، اولاد ایشان آسوده و هرگز مایهٔ گوربه‌گوری پدر و مادر نمی‌شود» (معتضدالدوله، ۱۳۹۵: ۸۶). زنانی که در مقام واکنش به این رساله‌ها برآمده و به‌منظور به چالش کشاندن استیلای نگرگاه‌های مردانه دست به قلم برده‌اند، به کنش مشابهی دست یازیده‌اند. بی‌بی‌خانم استرآبادی در رسالهٔ معایب‌الرجال آموزه‌های مردانهٔ نویسندهٔ تأدیب‌النسوان را «مهملات» نامیده (۱۳۷۱: ۱۳۰)، آنگاه به بازگویی معایب مردان پرداخته تا از این راه، خودِ آنان را نیازمند تأدیب و تعلیم معرفی کند و «زن» را در جایگاه مؤدِّب و معلّم «مرد» قرار دهد. چنان‌که از این شواهد برمی‌آید مقدمات و مؤخراتِ نویسندگان این رساله‌ها ـ که قصدی دایر بر تربیت جنس مخالفِ خود دارند ـ به روشن‌ترین وجهی مفاهیم «تأدیب» و «جنسیت» را بازنمایی می‌کند و تناسب پیرامتن‌های رساله‌های تأدیبی با جهان متن و محتوای آن را آشکار می‌سازد.

۵-۲-۲- نقش روابط بینامتنی و بیناگفتمانی در تکوین تأدیب‌نامه‌ها

موضوع قابل توجه دیگر در متن رساله‌های تأدیبی، نقش روابط بینامتنی و بیناگفتمانی در تکوین آن‌هاست. ازجمله عواملِ محرّک و اسباب برانگیزانندهٔ نویسندگان رساله‌های تأدیبی آگاهی نویسنده از یک متن و بروز واکنشی مبتنی بر تأیید یا ردّیه نوشتن بر آن است. غالب این رساله‌ها با روایتی آغاز می‌شود که بر اساس آن کسی در مصاحبت دوستی از وجود کتاب یا رساله‌ای دربارهٔ زنان یا مردان مطلع می‌گردد و بعد در تأیید یا ردّ آن شروع به نگارش رساله‌ای تازه می‌کند. عامل ترغیبِ خانلرمیرزا در نوشتن رسالهٔ تأدیبی‌اش کتابِ کلثوم‌ننهٔ آقاجمال خوانساری بوده است. او دراین‌باره می‌گوید:

> «در عرصه‌ای وسیع جولان آغاز نموده که کتاب کلثوم‌ننه را دیدم که از قانون کلیّه و جزئیّه حُکمی مهمل نگذاشته [...] احکامش چون احکام علمای اربعه از شائبهٔ تبدیل و تغییر مصون [...] لاجرم لونی دیگر در پیش گرفته از در دیگر درآمد [...] و شرحی در سلوک و رفتار این سلسلهٔ علّیه [...] نوشتم» (خانلرمیرزا، ۱۳۹۶: ۴۰-۴۲).

همین رسالهٔ خانلرمیرزا دیگر نویسندگان را برمی‌انگیزاند تا به رونویسی و بازنویسی آن بپردازند؛ چنان‌که علی‌نقی‌خان جوپاری نویسندهٔ تأدیب‌النساء (۱۳۰۴ق) می‌نویسد:

از حُسن اتفاق روزی با یکی از دوستان از همین قبیل صحبت‌ها در میان بود، شرحی از سلوک زنان صحبت شد. گفتم: گویا کسی بیشتر از من در این مدت گرفتار نبوده. دوستانه نگاهی کرد و لبخند زد. سبب پرسیدم، [...] گفت که عمّ تو مرحوم خانلرمیرزای احتشام‌الدوله، طاب ثَراه، با آن همه اقتدار کذایی از دست دختر عمّش مبتلا بود و چند ورقی در این باب مرقوم داشته، کنون نزد من موجود است. به دامنش آویخته آن چند ورقه را گرفتم. بعد از مطالعه دیدم آن مرحوم بیش از همه مبتلا بود [...] ولی چون ناتمام مرقوم رفته بود حیفم آمد که ناتمام و بی‌اسم باشد. همتی گماشته، تصرّفاتی زائداً علی تصرّفاتِه کردم (۱۳۹۵: ۹۴-۹۵).

نویسندهٔ ناشناختهٔ رسالهٔ تأدیب‌الرجال نیز که قصدش پاسخ به تأدیب‌النسوان بود، روایتی همانند موارد پیشین در خصوص برانگیخته‌شدنش برای نگارش متنی دربارهٔ تأدیب زنان می‌آورد و از اثرگذاری رسالهٔ خانلرمیرزا بر تکوین چنین متن‌هایی یاد می‌کند:

«ایام عید به خانهٔ یکی از خویشان رفتم کتابی در آنجا ملاحظه شد، تأدیب‌النسوانش خوانند [...] نَفْس سرکشی کرد و[۱] تو هم قلمی بردار، شرحی بنگار، به نشاط تمام و رغبت صادق روی به کار آوردم. آن شخص که این کتاب گفت از خود نگفت، مرحوم خانلرمیرزا احتشام‌الدوله گفته بود» (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۶۱).

بی‌بی‌خانم استرآبادی نیز به گردآمدن گروهی از زنان در منزل یکی از دوستان اشاره می‌کند که در آنجا به گفتگو دربارهٔ رذایل بعضی مردان سرگرم بودند که یکی از خواهران از کتابی دربارهٔ تربیت نسوان به قلم یکی از مردان سخن به میان می‌آورد و می‌گوید:

کتابی از نامردی که نادرهٔ دوران و اعجوبهٔ جهان است که اسم بَدرَسم او را تأدیب‌النسوان نام نهاده، بنده دیده‌ام و حال در اینجا حاضر است. شما نیز در او ناظر شوید. چون آن اوراق را ملاحظه نمودم، دیدم گوینده به اعتقاد خود تربیت شده و می‌خواهد مربی زنان گردد. مهملاتی چند بر هم بافته [...] او را نپسندیده به دور انداختم و در خاطر نَرَدِ مخاطره می‌باختم و طرحی در واهمه می‌ساختم [...] که سخنانی [...] در برابر کتاب زشتِ این بدسرشت آرَم (۱۳۷۱: ۵۳-۵۴).

امیراصلان (۱۳۹۶: ۴۲) نیز که رسالهٔ آداب مردی را به رشتهٔ نظم کشیده در اشاره به عامل ترغیب‌کنندهٔ خود از تأدیب‌النسوان یاد می‌کند و می‌گوید: در پنج شش سال اخیر دو کتاب، یکی در زمینهٔ تأدیب اطفال و دیگری در تأدیب

۱. با توجه به سیاق کلام «و» نامناسب است و به جای آن باید «که» را قرار داد اما به‌سبب رواج بعضی ضعف‌ها در نگارش‌های آن دوره متن نسخهٔ چاپی بدون تغییر نقل شده است.

«نسوان» طبع شده است. در این کتاب جانب انصاف رعایت نشده و او گرچه از دست زنان ناشاد است، قصد دارد در این زمینه منصفانه سخن بگوید:

آن کـه در شـرح حـال زن گفتـه — دُرّ معنـی بسـی نکـو سفتـه
لیـک بـس دور باشـد از انصـاف — کـه ز مـردی زنـیم لافِ گـزاف
گرچـه از دسـت زن نـه دلشـادم — بـاز هـم در خیـال افتـادم
نامـه نظـم آورم کـه صـریح — حالـت مـرد هـم شـود توضـیح

شواهد بالا به اندازهٔ کافی گویاست که وجود برخی از رساله‌های تأدیبی موجب پیدایش رساله‌های دیگری شده است. چنین رابطه‌ای است که ژنت از آن با اصطلاح بیش‌متنیت یاد می‌کند. رابطهٔ بیش‌متنی رابطهٔ بین دو متن است به‌گونه‌ای‌که متن جدید بر پایهٔ متن قدیمی‌تر خلق می‌شود و خواننده را به قرائتی مضاعف[1] فرامی‌خواند (Genette, 1997: XV).

این‌که متنی تأدیبی از یک سو عاملِ آفرینش متنی دیگر در جهت تأیید و بسط متن نخست باشد و به‌نوبهٔ خود بر پیدایش متن‌های بعد اثر بگذارد و از سویی دیگر موجب تولید متن‌هایی در نقطهٔ مقابل خود شود، در تحلیل تأدیب‌نامه‌ها باید نقطهٔ عزیمت در نظر گرفته شود. روابط بیش‌متنیِ تأدیب‌نامه‌ها را ـ هرچند نمایانگر تکثیر و حضور زنجیروار آن‌ها در همدیگر است ـ نباید به پیوندهای بینامتنی‌شان تقلیل داد؛ زیرا روابط و مناسبات بینامتنی در سطحی کلان‌تر بازنمایانندهٔ روابط بیناگفتمانی است. هرگاه توجه محقق تماماً به روابط بسیار خُردنگرانهٔ میانِ متن‌ها معطوف گردد ممکن است از مناسبات کلانِ آن‌ها در سطح گفتمان غافل شود. در معرفی تأدیب‌نامه‌ها به‌عنوان ژانر، تحلیل روابط بیناگفتمانی مهم‌تر از جستجوی تأثیر و تأثّرهای بینامتنی است. روایت‌هایی که نویسندگان تأدیب‌نامه‌ها در بیان سبب نگارش آن‌ها نقل می‌کنند بیانگر نوعی دیالکتیک بین متن‌هاست. جستجوی تأثیر متن اولیه بر پیدایش متن ثانویه تنها نشانگر روابط بینامتنی است اما این‌که متن یا گروهی از متن‌ها مانند تأدیب‌الرجل، معایب‌الرجال و آداب مردی در واکنش به مواضع ایدئولوژیک گروهی دیگر از متن‌ها نظیر تأدیب‌النسوان ایجاد شده، هم نشان‌گر روابط بینامتنی و هم بیانگر مناسباتِ بیناگفتمانی است. از منظری فراتر از بینامتنیت، دسته‌ای از تأدیب‌نامه‌های زنان که بر بنیاد ایدئولوژی مردسالار قوام یافته‌اند، گفتمانِ مقابل خود یعنی تأدیب‌نامه‌های مردان را پدید آورده‌اند که بر پایهٔ

1. Double reading.

ایدئولوژیِ فمنیستی و در جهت واکنش به نوشتارهای مردسالار به وجود آمده است.

مطالعهٔ درون‌مایهٔ تأدیب‌نامه‌ها نشان می‌دهد که تناسب تام‌وتمامی میان عنوان آن‌ها و قصد نویسندگانشان از نگارش رساله‌های تأدیبی وجود دارد. مقصود این‌که پیرامتن‌های تأدیب‌نامه‌ها که در حکم آستانه‌های ورود به جهان متن عمل می‌کنند، نشانگر محتوای آن‌ها هستند. بررسی درون‌مایهٔ تأدیب‌نامه‌ها به‌خوبی نمایان می‌سازد که این ژانر در نتیجهٔ کشمکش اجتماعی میان نیروهای سیطره‌خواه و سیطره‌گریز در پیرامون جنسیت پدید آمده است. به‌بیان‌دیگر، ژانر تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان و متون متعلق به آن زاییدهٔ بافتار اجتماعی زمانه‌ای است که کشمکش‌های جنسیتی بر اثر وزیدن نسیم تجدد به اوج رسیده بود. در ادامهٔ بحث از مؤلفه‌های محتوایی این ژانر به تحلیل سازوکارهایی پرداخته می‌شود که تقابل‌هایی گفتمانی را بر محور فرادستی یا فرودستی مردان و زنان شکل می‌دهد.

۵-۲-۳- منابع مشروعیت‌بخش

به‌صورت کلان در پیکرهٔ متنی تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان با موجودیّت دو گفتمان مردسالار و زن‌سالار ـ از روزگار صفویه در قرن دهم هجری تا پیشامشروطه (۱۳۲۴ه.ق) ـ روبرو هستیم. در گفتمان مردسالار، زنان به‌عنوان «دیگری» در تمام ساحت‌های زندگی خود در حاشیه قرار گرفته‌اند و ظهور آشکاری ندارند. در رساله‌هایی که این گفتمان تولید می‌کند[1] نقش و هویت زنان در مرتبه‌ای فرودست و طفیلی وجود مردان پردازش می‌شود. در واکنش به این موضع جنسیت‌محور، گفتمانِ زن‌سالار سر بر آورد که مردان را در جایگاه فرودست قرار می‌داد. در رساله‌هایی که بر اثر این نگرش به قلم زنان نوشته شد، مواجههٔ تندی با اقتدار مردانه درگرفت[2]. این موضوع با بحث از منابع مشروعیت‌بخش به گفتمان‌های جنسیتی ادامه می‌یابد.

۵-۲-۳-۱- منابع مشروعیت‌بخش به گفتمان مردسالار

گفتمان مردسالار با استفاده از سازوکارهایی که از منبع دین، جنسیت، فرهنگ و اخلاق مایه می‌گیرد، مشروعیت خود را به دست می‌آورد و تلاش می‌کند تا سیطرهٔ خود را بر زنان بازتولید کند.

---

۱. رساله‌هایی چون سلوک‌النساء (قرن ۱۰ق)، حکایت بی‌وفایی زنان (۱۱۰۰ق)، حکایت نذربستن (۱۲۴۹ق)، در مذّمت زنان (۱۲۵۰ق)، در بیان تأدیب زنان (۱۲۵۸ق)، در بیان احوال زنان (۱۲۶۶ق) و مناقب‌النساء (۱۲۹۷ق).

۲. پیکرهٔ متنی این گفتمان شامل رسالهٔ منظوم مرد و آداب مردی (ق ۱۳۰۴)، رسالهٔ معایب‌الرجال (۱۳۱۳ق) و رسالهٔ تأدیب‌الرجال [بی‌تا و بی‌نا] است.

۵-۲-۳-۱-۱- دین

مردان تأدیب‌نامه‌نویس نشانگانی از رمزگان دین را به خدمت می‌گیرند تا سیطرهٔ سنتی و موروث خود را بر زنان حفظ کنند. عناصرِ دینی موجود در پیکرهٔ متنی متعلق به گفتمان مردسالار ـ که خصوصاً در رساله‌های سلوک‌النساء، در بیان تأدیب زنان و مناقب‌النساء بسامد بالایی دارد ـ ریشه در خاستگاه معرفتی نویسندگان آن‌ها دارد و کارکردشان ایفای نقش در جهت تثبیت و تداوم مردسالاری در جامعه است.

نویسندهٔ سلوک‌النساء در بخشی از نوشتهٔ خود به ذکر ذمائم و رذایل زنان می‌پردازد و از آن میان به دوزخی‌شدن آن‌ها به‌سبب شکرگزاری نکردن در برابر شوهران‌شان اشاره می‌کند: «ایشان را ذمایمی چند هست که بدان سبب به دوزخ می‌روند. یکی از آن، آن است که از شوهر شاکر نشوند. [...] پس هر که شکرانهٔ نعمت خدای تعالی نکرد؛ پس کفران نعمت موجب دخول دوزخ است» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۶). در این نگاه وجود شوهر برای زن نعمتی الهی است و کفران آن موجب درافتادن او به دوزخ است. مؤلف ناشناس رسالهٔ در بیان تأدیب زنان می‌گوید: «هر آن زنی که نماز گزارد و خود را دعا کند، شوهر را دعا نکند، خدای تعالی آن طاعت را قبول نکند» (۱۳۹۶: ۱۶۰). تضمین قبولی طاعات زن، دعا و طلب خیر برای شوی اوست؛ دعایی که از زبانِ خود زن جاری شده باشد. همچنین نویسندهٔ رسالهٔ مذکور رضایت شوهر را بهای بهشت زنان می‌داند «راضی بودن شوهر از او، قیمت بهشت است» (همان: ۱۶۱). او با ارجاع به حدیثی از رسول خدا (ص) روایت می‌کند: «هر زنی که مطیع شوهر خود باشد حق‌تعالی گناهان وی را محو کند و حَسَنات او را دوچندان کند» (همان: ۱۶۱). نویسندهٔ مناقب‌النساء نیز بر آن است که:

> خداوندِ عالَم [...] اطاعت شوهر را بر زن فریضه فرموده و مخالفت‌نمودن با مرد را از برای زن حرام فرموده یعنی در آن اموری که واجب فرموده که زن اطاعت شوهر نماید، هرگاه اطاعت نکند و مخالفت نماید، فعل حرام کرده و خدا و رسول و ملائکه او را لعنت می‌کنند؛ چراکه هر واجبی تَرکِ آن حرام است (حسین بن محمدصادق، ۱۳۹۶: ۲۰۳-۲۰۴).

در گزاره‌های بالا شاهد به‌کارگرفتن واژگانی چون دوزخ، بهشت، نعمت، شکر، کفران، گناهان، حَسَنات، نماز، دعا، طاعت، فریضه، واجب و حرام هستیم که به دین ارجاع می‌دهند و در خدمت به گفتمان مردسالار از زنان می‌خواهد به فرمان دین و برای کسب پاداش‌های آن‌جهانی‌اش تابع شوهران خود باشند. گزاره‌هایی چون «شوهر نعمتی الهی است»، «تضمینِ طاعتِ زنْ دعاکردن برای شوهر است»، «بهای بهشت کسب رضایت شوهر است»، «اطاعت از شوهر موجب فزونی حَسَنات است»، «اطاعت از شوهر سبب کاهش گناهان است»، «اطاعت از شوهر

فریضه و مخالفت با او فعل حرام است» همگی مولود درهم‌تنیدگی رمزگان دین و اقتدار مردانه در جهت تثبیت و تداوم سلطهٔ گفتمان مردسالار است.

۵-۲-۳-۱-۲- جنس و جنسیت

ویژگی‌های جنسی و جنسیتی مرد و زن در تأدیب‌نامه‌ها از مهم‌ترین بسترهای نابرابری بین مرد و زن و محل تخاصمات گفتمانی است[۱]. در پیکرهٔ متنی تولیدشده از سوی گفتمان مردسالار کثرت استفاده از واژگان جنسیت‌محور «منکوحه»، «سُرّیت»، «عورت»، «حرم» و «مستوره»[۲] برای اشاره به جنس زن شایان توجه است. این واژه‌ها به‌طور ضمنی بر نقش همسری و پستونشینی زنان دلالت دارد و هویت فردی و ایفای نقش‌های اجتماعی را از آنان سلب می‌کند. این شیوه از نام‌دهی آشکار می‌سازد که زنان در نظر مردان جایگاه منزلتی فروتری دارند.

یکی از روش‌هایی که منجر به قرارگرفتن زنان در جایگاه فرودستِ مردان می‌شود «ناقص‌العقل» خواندن آنان است. در گفتمانِ مردسالار این صفتِ برساخته، برای زنان امری ذاتی قلمداد می‌شود. برای نمونه:

- «از ازل حکمت الله تقاضا کرد که زنان را ناقص عقل و دین آفرید» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۰).
- «ندیدم کم‌دینی و کم‌عقلی که تواند عقل عقلا را برباید مانند شما زنان!» (در بیان احوال زنان، ۱۳۹۶: ۱۸۲).
- «خداوند عالم در وجود رجال دو جزء از عقل و یک جزء از نفس قرار داده [...] و نساء را برعکس این خلق فرموده یعنی دو جزء نفس و یک جزء عقل در آن‌ها قرار داده» (همان: ۲۰۳).

ذاتی به‌شمارآوردن ناقص‌العقلیِ زنان پیامدی جز برتری وجودی عقل و فضل در مردان ندارد. «پس رجال بایستی که حاکم بر نساء باشند، چراکه غلبه برای عقل است» (حسین بن محمدصادق، ۱۳۹۶: ۲۰۳) و «هرکس که عقل او کامل‌تر، تکلیف او بیشتر و حجّت خدا بر او بالغ‌تر است» (همان: ۲۰۴). در چنین نگاهی عقلانیت مردان و

---

۱. باید توجه داشت که میان جنس و جنسیت تفاوت وجود دارد. جنس(sex) برای اشاره به تفاوت‌های بیولوژیک و جنسیت (gender) بیانگر برساخت اجتماعی امر زنانه و امر مردانه است (محمدی اصل، ۱۳۹۶: ۷۷). پس جنسیت برساختی اجتماعی است که در درون خود صورت‌بندی‌هایی از مشروعیت، اقتدار، سلطه و سرکوب را به همراه دارد.

۲. «و شوهر او را سه **منکوحهٔ** دیگر و هزار **سُرّیت** دیگر باشد» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۲)؛ «**عورتی** صاحب جمال را دیدم» (حکایت بی‌وفایی زنان، ۱۳۹۶: ۴۰)؛ «**حرم** خاص حضرت قاضی/ بهر تدبیر شد به این راضی» (حکایت نذر بستن، ۱۳۹۶: ۶۳)؛ «و چون شوهر آید، **مستوره** خود را ...» (در بیان احوال زنان، ۱۳۹۶: ۱۸۱).

ناقص‌العقلی زنان اراده‌ای الهی است که در آفرینش آن‌ها تحقق یافته و زن در نظمی سلسله‌مراتبی ناشی از خواست خداوند منزلتِ اجتماعیِ فروتری یافته است. مطابق این نظرگاه مرد با عقلانیت، اجتماع، فرهنگ و تمدن پیوند یافته اما زن بی‌بهره از عقلانیت و در پیوند با نقش‌های زیستی و طبیعی خود قرار گرفته است.

در پرتو این نگرش جنسیتی، آفرینش زن به ایفای نقش‌هایی زیستی چون ازدواج و زایش در راستای بقای عالم تقلیل یافته است. چنان‌که نویسندهٔ سلوک‌النساء می‌گوید:

> «خلقت زنان برای مردان است تا بدان قوام عالم شود و جنس آدمی باقی ماند. پس مقصود از خلقت زنان ابقاء عالم است به‌سبب توالد و تناسل ایشان. پس ایشان را زراعت مردان گردانید، چنان‌چه وارد شده: نِساؤُکُم حَرثٌ لَکم» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۰).

در این سامان معرفتی برای زن نقش توالد و تناسل برجسته شده و به شکلی استعاری «زنْ زراعت مرد» دانسته شده است. وقتی توالد و تناسل اساسی‌ترین نقش زنان تلقی شد پاداش‌هایی هم از سوی مردان برای آن وضع گردید، به‌طوری‌که فرزندآوریْ ثواب جهاد در راه خدا و عبادت را داشت:

> زن چون باردار شود، در این مدت حمل او را ثواب غازی باشد که در روز روزه دارد و شب را زنده دارد با خضوع و خشوع؛ و آن ثواب از آن است که زنان را در مدت حمل طعام اندک شود، پس ثواب روزه یابند و به‌سبب حمل خواب نیز اندک می‌آید، پس ثواب شب‌بیداری یابند؛ و چون ایشان را درد زه گیرد پس ثواب ایشان از حساب بیرون رود [...] و این از آن است که درد زه خوف و موت است [...] و هرگاه که زن فرزند زاید هر بار که آن فرزند را شیر بدهد، ثواب کسی یابد که آن کس مرده را زنده کرده باشد (همان: ۱۱).

گاه به تعبیر نویسندهٔ ناشناس رسالهٔ در بیان تأدیب زنان (۱۳۹۶: ۱۶۱) پاداش زنان باردار به مرتبهٔ شهادت در راه خدا نیز ارتقا می‌یابد. ملاک ارزیابی و تعیین خوبی و بدی زن نیز چیزی جز فرزندآوری نیست. نویسندهٔ ناشناس رسالهٔ در بیان احوال زنان دربارهٔ زنان خوب چنین می‌گوید: «بهترین زنان شما زنی است که فرزند بسیار آورد» (۱۳۹۶: ۱۸۱)؛ و در بیان زنان بد از پیامبر(ص) و امام جعفر صادق(ع) روایت می‌کند که بدترین زنان شما زنی است که «فرزند نیاورد» و «زاییدنش دشوار» باشد (همان: ۱۸۱).

در پیوند با موضوع زایش، مسئلهٔ تناسل زوجین نیز برجسته می‌گردد؛ چراکه لازمهٔ زایش، ازدواج است؛ لذا برای عمل جنسی مشروع نیز پاداش‌هایی وضع می‌شود.

پس عایشه گفت: یا رسول‌الله این همه ثواب برای زنان است، آیا ثواب مرد چیست؟ فرمود که هرکه دست زن خود بگیرد از روی میل به او، حق‌تعالی او را حسنات بسیار دارد و اگر دست در گردن وی کند، او را ده حسنه باشد؛ و چون بوسه بر وی نهد، بیست حسنه؛ و چون با وی نزدیکی کند، چندان ثوابش دهند که از همه دنیا بیشتر باشد؛ و چون غسل کند به عدد هر مویی که آب بر آن بگذرد یک سیّئه محو و یک درجه برای او بلند کنند؛ و ثوابی که بر غسل وی مترتب کنند بهتر از دنیا و مافیها باشد؛ و حق‌تعالی به فرشتگان گوید: شاهد باشید که من او را آمرزیدم (همان: ۱۶۲).

پس زنی که در چارچوب هنجار اجتماع و آنچه که پذیرفتهٔ دین است ازدواج کند، فرزند بزاید و سعی کند تا شوهر از او راضی باشد و موافق و سازگار باشد «این زن از کارکنانِ خداست» (همان: ۱۶۱). در نقطهٔ مقابل، وقتی عملی جنسی خارج از عرف پذیرفته‌شدهٔ دین به‌صورت نامشروع رخ دهد و ازدواج و فرزندآوری را دچار اِشکال دینی کند، امری نامطلوب تلقی می‌گردد و متناسب با آن با مجازات‌هایی جسمانی و جنسی مواجه می‌شود. برای نمونه در رساله‌های مردسالار این مجازات‌ها و عقوبت‌ها از زبان پیامبر(ص) در شب معراج به تصویر کشیده می‌شود:

زنی دیدم به‌صورت سگ و آتش از زیر وی برمی‌زد و از دامنش برمی‌آمد [...] گفتم: مالک این‌ها چه کسانند که بدین عذاب‌ها گرفتارند؟ گفت: آن که به موی سر آویخته است، آن زنی است که موی خود از نامحرم نپوشیده است [...] و زنی که از پستان آویخته است، زنی است که بی دستور شوهر پستان خود را در دهان فرزندِ غیر نهاده [...] و آن زنی که خود را می‌تراشد و می‌خورد آن زنی است که خود را آراسته کرده تا مردمان او را ببینند و آن زنی که کور و گنگ در تابوت آتشین نشسته، آن زنی است که از زنا فرزند آورده و به شوهر نسبت کرده [...] و آن زنی که او را سرنگون آویخته‌اند در تنور آتشین، زنی است که میان مرد بیگانه و زن بیگانه میانجی نموده و به حرام انداخته» (همان: ۱۶۴).

شایستهٔ توجه است که گفتمان مردسالار موضوع انحرافات جنسی مردانه را مسکوت گذاشته و به حاشیه رانده و بالعکس، مجازات عمل جنسی نامشروع زنان را برجسته و پررنگ نموده است. این برجسته‌سازی‌ها و حاشیه‌رانی‌ها در بیان انحرافات و عقوبت‌های آن، بازتابی از اقتدار و سلطهٔ گفتمان مردسالار است.

در نظر گفتمان مردسالار ایفای نقش‌های بیولوژیک زنانه پاداش‌هایی اُخروی چون ثواب غزو، روزه، شب‌زنده‌داری، زنده‌کردن مرده، آمرزش گناهان و پاداش شهید را در پی دارد. در این نظرگاه زن نیکو کسی است که ازدواج کند و فرزند بزاید وگرنه در خرابی عالم و مخالفت با حکمت الهی کوشیده است. در چنین نگرشی اجرای نقش‌های تَنانهٔ زن با پاداش‌هایی برآمده از حوزهٔ دین پیوند خورده است؛ پاداش‌هایی چون جهاد و شهادت که خود

کنش‌هایی مردانه‌اند.

۵-۲-۳-۱-۳- اسطوره و فرهنگ

گفتمان مردسالار با استناد به اسطورهٔ آفرینش آدم و حوا همواره زن را در مراتب خلقت و فضل در جایگاهی فروتر از مرد قرار می‌دهد، آنگاه با انتساب رانده‌شدن آدم از بهشت و نسبت‌دادن نخستین قتل‌های بشری به مکر و حیلهٔ زنان، فرودستی آنان را چونان امری بدیهی و ذاتی جلوه می‌دهد. از باب مثال نویسندهٔ در مذمت زنان در اشاره به آفرینش زنان از پهلوی چپ آدم از آن‌ها با عنوان «طایفهٔ چپ» نام می‌برد[۱] و سبب نخستین فتنه‌ها و آشوب‌های بشری را زنان می‌داند: «رفتن آدم و حوا ز بهشت و سر هابیل شدن نرم ز سنگِ ستم و جور ز قابیل [...]، جمله نباشد ز کسی جز ز وجود ملک‌الموت نمودِ جن و ابلیسِ شهودِ زن و...» (اصفهانی، ۱۳۹۶: ۱۳۹-۱۴۰). باور به این مقدمات موجب می‌شود که مردان تأدیب‌نامه‌نویس بی شک و تردید و همچون امری بدیهی و یقینی بگویند: «آدمی دو جنس است: مردان و زنان، و در این شکّی نیست که مردان افضل‌اند از زنان» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۰).

گفتمان مردسالار با برجسته‌کردن بی‌وفایی زنان و عهد و وفای مردان، در خدمت تداوم سیطرهٔ گفتمان خودی می‌کوشد؛ بسامد ترکیبات ساخته‌شده از حیله و فریب چون «خلق‌فریب»، «منشورِ حیله و تلبیس»، «مَهِ پُرفن»، «افسون‌مند»، «آسیای حِیَل»، «مُحتاله» و نظایر آن برای توصیف زنان در رسالهٔ حکایت نذر بستن (۱۳۹۶: ۵۷-۹۴) بازنمودی از همین موضوع است. این دست تعبیرات که حتی در عنوان رساله‌های تأدیبی نیز مشاهده می‌شوند حاکی از کوششی برای اثبات این وجوه منفی در وجود زنان است.

بنا بر روایت‌های مردانه از مکر زنان، آنان فریب‌دادن شوهر خود را نشانهٔ پیروزی می‌دانند. گویی در منظر زنان مناسبات و روابط مرد و زن صحنهٔ نبرد است و هر که پرفن و حیله‌تر باشد پیروز ماجراست. ترکیباتی چون «قمار حیل، نَرد نیرنگ، تیر تدبیر، نشانهٔ تزویر، کمان نیرنگ» (همان: ۹۴-۹۶) در روایت‌های مربوط به فریب‌دادن شوهر نگاشت‌های استعاریِ «زن صیاد است» و «مرد صید است» را شکل می‌دهد. نویسندهٔ در مذمت زنان همچنین زن‌گرفتن را برابر با بندگی مرد می‌داند و زن را در مقام صیادی مکار قرار داده که مرد گردن به کمند وی نهاده است. چون «گرفتی زنی از قومی و آمد به سرایت، اولاً بندهٔ آن سلسله و خادم آن مردم پرولوله گشتی و دوم گردن زحمت به

---

۱. «ندیدیم به دوران المی و غمی از هیچ بجز از اثر بی‌ثمر طایفهٔ چپ» (اصفهانی، ۱۳۹۶: ۱۳۹).

کمند زن بیکارهٔ بیعارهٔ پتیارهٔ مکاره باید بنهادن» (همان: ۱۳۹۶: ۱۴۴).

اعتقاد به آفرینش زن از پهلوی چپ مرد و دسیسه‌ورزی‌اش از آغاز خلقت بشر، نشان‌گر نگاهی است که همزمان که مرد را در مراتب آفرینش و فضل برمی‌کشد، زن را طفیلی وجود او و خلقتی دون‌پایه قلمداد می‌کند. به کمک این تمهیدات مردان از انتساب هرگونه حیله و نیرنگی مبرّا می‌شوند و در جایگاه نیمهٔ شریف و فاضلِ وجود همچنان در تدارک تهیهٔ الگوی رفتاری «زن نیکو» می‌کوشند و به استیلای خود مشروعیت می‌بخشند.

۵-۲-۳-۱-۴- اخلاق

دعوت از زنان به مستوره‌نشینی، خانه‌داری، رغبت به تعدد زوجات مردان و گذشتن از کابین ازدواج گزاره‌هایی اخلاقی‌اند که با ارائهٔ تعریفی مردانه از «غیرت»، «همراهی» و «بخشندگی» اقتدار مردانه را بازتولید می‌کند.

بر پایهٔ آنچه نویسندهٔ سلوک‌النساء می‌گوید: «مبنای کار زنان بر ستر و اخفاست به حدی که کلام ایشان عورت است، پنهان باید کرد» (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۰). در این نگره استعارهٔ «کلام زن عورت است» شکل می‌گیرد که حتی بیش از استعارهٔ «زن عورت است» (همان: ۱۸) به مستوره‌نشین کردن زنان مشروعیت می‌دهد؛ زیرا پوشاندن عورت از سفارش‌های مؤکد اخلاقی است. نویسندهٔ در بیان تأدیب زنان دراین‌باره می‌گوید: «اگر زن بی‌رضای شوهر از خانه بیرون رود، به هر گامی که بردارد، یکی نیکی از نامهٔ اعمال او بردارد و اگر تغیّر از این زندگانی کند هرگز روی بهشت نخواهد دید» (۱۳۹۶: ۱۶۰). در این گفتمان «آنچه زن را به خدای تعالی نزدیک کند، دو چیز است: فرمان شوهر بردن و در خانه نشستن» (همان: ۱۶۸). لذا «یک ساعت در خانه نشستن زن بهتر است از طواف کعبه» (در بیان احوال زنان، ۱۳۹۶: ۱۸۸). توصیهٔ دیگری که در پی مستوره‌نشینی می‌آید، خانه‌داری است که پاداشی برابر یا بیش از حج و شهادت بدان تعلق می‌گیرد (ر.ک.: در بیان تأدیب زنان، ۱۳۹۶: ۱۶۶؛ در بیان احوال زنان، ۱۳۹۶: ۱۸۸).

رضایت به ازدواج مجدد مردان نیز توصیهٔ اخلاقی دیگری است که گفتمان مردسالار طرح می‌کند. هرگونه ناخرسندی از سوی زن نسبت به تعدد زوجات شوهر در ردیف ناراست‌کیشی زن تعبیر می‌شود:

> زنی باشد که دعوی دینداری کند و شوهر او سه منکوحهٔ دیگر و هزار سُرّیَّت دیگر داشته باشد و این زن را اندکی خاطر بر این شوهر بدین سبب گران شود و از این شوهر راضی نباشد، این زن در طلب دین کذّابه باشد، زیرا که حکم شرعی و فرمان حق‌تعالی را راضی نشد (علی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۲).

در مقابل، ترغیب زنان به صبر بر تعدد زوجات از جانب شوی خود، پاداشی برابر با ثواب شهادت می‌یابد: «زنی که شوهر او با زنی دیگر [مشغول شود] و این زن برآن غیرت صبر کند برای خدای تعالی [...] پس راضی شود، آن را ثواب شهید [بُوَد]» (همان: ۱۳۹۶: ۱۲).

طبعاً ازدواج مجدد موضوع دیگری را به میان بحث می‌آورد و آن مهریهٔ زنان است که در پی درخواست طلاق‌شان مطرح می‌شود. گفتمان مردسالار در آغاز توصیه به انصراف از طلاق می‌کند، چنان‌که نویسندهٔ سلوک‌النساء، علی‌بن‌حسام‌الدین، از زن می‌خواهد که «طلاق خود از شوهر نطلبد، بلکه طلاق اَنباغان [= هَوو] نیز نطلبد برای راحت خویش» (همان: ۲۲). اگر از مردان طلب مهریه گردد، در این مورد نیز همچون موارد بسیار دیگر در ازای بخشیدن کابین پاداش‌های آن‌جهانی را پیش کشیده می‌شود.

> فرمود: هرآن زنی که کابین خود را به شوهر بخشد، خدای تعالی او را در میان بهشت جای دهد و به هر مثقال کابین که بخشد ثواب آزاد کردن بنده بدهد و همچنان بود که هزار یتیمان و گرسنه و برهنه را طعام و پوشش داده باشد و هزار هزار شب قدر را دریافته باشد (در بیان تأدیب زنان، ۱۳۹۶: ۱۶۰).

گفتمان مردسالار توصیه‌های اخلاقی خود به‌منظور مستوره‌نشین‌کردن زنان و میل به تعدد زوجات و رهایی از هر تعهد حقوقی آن را با خوشه‌ای از واژگان شریعت‌بنیاد گره می‌زند تا استیلای خود و انقیاد زنان را مشروعیت بدهد.

۵-۲-۳-۲- منابع مشروعیت‌بخش به گفتمان زن‌سالار

در مقابل سیطره‌خواهی گفتمان مردسالار، زنان نیز می‌کوشند تا با استفاده از همان منابعی که مردان برای کسب اقتدار مشروع خود بدان دست می‌یازند، به مقابله با اقتدار مردانه برخیزند.

۵-۲-۳-۲-۱- برهان‌آوری

گفتمان زن‌سالار در واکنش به بهره‌مندی گفتمان مردسالار از منبع دین برای ایجاد سلطهٔ مردانه می‌کوشد تا با بهره‌گیری از استدلال و برهان، اعتبار احکام و گزاره‌های زن‌ستیز را مبنی بر «شرّ بودن زن» و «فرومایگی منزلتش» به چالش بکشد. وجه تمایز اصلی کنشگران در این گفتمان با مردان تأدیب‌نامه‌نویس در این است که زنان ارجاعات مردان به منبع مشروعیت‌بخش نصّ و سنت را با برهان و استدلال مواجه می‌کنند و از این راه صحنه‌آراییِ نابرابری جنسیتی را در نظر عقل بی‌اعتبار می‌کنند. برهان‌آوری زنان تأدیب‌نامه‌نویس بسیار روشن است: پیامبر اسلام شرّ را برنمی‌گزیند،

او زن را برگزیده است، پس زن بد نیست؛ خداوند بدی را جزای نیکی قرار نمی‌دهد، او حوران را پاداش مردان نیکوکار قرار می‌دهد، پس زن بد نیست.

> اگر زن بد بود خاتم انبیاء نمی‌فرمود: از دنیا سه چیز را قبول کردم، و آن همه زن نمی‌گرفت. امیرمؤمنان بعد از مادرِ حسنین زن اختیار نمی‌فرمود. خداوندِ رحیمِ رحمان به تو گفته عبادت کن تا در قیامت عوض به تو حورالعین دهم، اگر زن بد بود رسول خدا نمی‌فرمود: تناکحوا و تناسلوا [...] اگر زن بد بود پاداش عمل نمی‌گردید (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۶۳).

بی‌بی‌خانم استرآبادی در معایب‌الرجال بارها برای نقد گفتمان مردسالار به منبع دینی مشروعیت‌بخش آن گفتمان مراجعه می‌کند اما آنچه حائز اهمیت است، مواجهۀ متفاوت او با نص است زیرا او می‌کوشد تا منظری تازه از تفسیر نص در برابر قرائت‌های مردانه بگشاید، مثلاً او اطلاق کلی «رجال» به «جنس مرد» و «نساء» به «جنس زن» را در آیۀ ۳۴ سورۀ نساء ـ که قرائتی مردانه است ـ نمی‌پذیرد و فرادستی و فرودستی جنسیتی مورد نظر مردان تأدیب‌نامه‌نویس را از راه مقایسۀ زنان قدیس و مردان شریر برهم می‌زند:

> هرچند، [به] مرتبه، مردان بمقتضایِ ادلّه و برهان و آیات قرآن از زنان برتری و بالاتری دارند[1]، قال الله تعالی «الرجال قوامون علی النساء» الی آخر آیه، ولی نه هر مردی از هر زنی فزون‌تر است و نه هر زنی از مردی فروتر. مریم و زهرا، آسیه و خدیجۀ کبری از زنانند، فرعون و هامان، شمر و سنان از مردان (استرآبادی،۱۹۹۳: ۵۴)[2].

نویسندۀ تأدیب‌الرجال نیز با برجسته‌کردن موضوع جنسیت و افزودن استدلال و برهان به آن در خوانشی متفاوت از قصۀ ذوالقرنین در تفاسیر کهن قرآن به پیکار با اندیشۀ سلطه‌جویانۀ مردان تأدیب‌نامه‌نویس رفته است. او با نقل مطلع یکی از قصاید امیرخسرو دهلوی که می‌گوید: «راست‌رو را پیر ره کن گر چه زن باشد که خضر/ در سیاهی

---

۱. ازآنجاکه بی‌بی‌خانم استرآبادی در نوشتار خود لحن و نگرشی آیرونیک دارد، این جمله را نباید به معنای پذیرش برتری مردان بر زنان دانست.

۲. روش استدلالی بی‌بی‌خانم استرآبادی در بازخوانیِ آیات قرآن که به‌منظور واژگون‌کردن مفاهیم بدیهی‌انگاشته‌شده دربارۀ فرودستیِ زنان ارائه شده، به شکل جامع‌تر و منسجم‌تری در پژوهش‌های متأخر فمنیست‌های مسلمان دیده می‌شود. مرنیسی (۱۳۸۰) و ودود (۱۴۰۰) کوشیده‌اند تا به ترتیب از احادیث و آن دسته از آیات قرآنی که همواره مورد استناد گفتمان مردسالار بوده، قرائتی نو و جنسیت‌زدوده ارائه کنند. شاید میان بی‌بی‌خانم استرآبادی و فمنیست‌های مسلمان هیچ‌گونه تأثیر و تأثری وجود نداشته باشد اما از حیثِ این‌که همۀ آن‌ها به نقد درون‌دینیِ گفتمان مردسالار پرداخته‌اند، شباهتی میان‌شان وجود دارد.

چون شود گم، مادیانش رهبر است[۱]» (تأدیب‌الرجال، ۱۳۷۱: ۱۱۵)، پیشی گرفتن «مادیان» بر «خضر» را به کانون بحث تبدیل می‌کند تا مادینگی چارپایی را در برابر نرینگی انسانی کامل قرار دهد. بر اساس قصهٔ ذوالقرنین و بنابر تفسیر سورآبادی مادیان‌های بکر ـ که در تاریکی بهتر از دیگر جانوران نیروی بینایی دارند ـ در پیش می‌شوند و خضر و عده‌ای سوار بر پی آن‌ها می‌روند تا در ظلمات آب حیوان بیابند (نیشابوری، ۱۳۸۰: ۱۴۴۹/۲). زنان تأدیب‌نامه‌نویس با چنین برهان‌هایی صحنهٔ مناقشهٔ برتری مرد بر زن را به سود خود تغییر می‌دهند.

هرگاه بتوان از برتری مدعایی مردان ـ که می‌کوشند آن را به منبع دین نسبت بدهند ـ به‌کمک معیار استدلال عقلی مشروعیت‌زدایی کرد، به‌سادگی می‌توان برساخته‌بودن گزارهٔ «اطاعت از شوهر عبادت خداست» را نمایان ساخت و مردان را مورد شماتت قرار داد:

> از روی انصاف می‌پرسم آن خداوندی که تو را آفرید جان داد، نان داد، زن داد، فرزند داد، تو بدین نحو عبادت معبود خود می‌کنی که زن بیچاره به تو مرد بکند؟! آن را فراگرفتی که زن باید اطاعت شوهرش را بکند؛ عبادت خدایت را فراموش کردی؟ بد کردی و رد کردی و بسیار غلط کردی (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۶۳).

در برابر اتّکای مردانِ تأدیب‌نامه‌نویس به «نقل»، زنانِ تأدیب‌نامه‌نویس با تکیه بر «برهان عقلی» برساختهٔ برتری جنس مرد در آموزه‌های دینی را متزلزل می‌سازند. این شیوه از مواجههٔ گفتمانی نتیجهٔ دیگری را نیز به دنبال دارد. آن‌ها به‌طور ضمنی جنس خود را از برچسب «ناقص‌العقلی» نیز مبرّا می‌کنند.

۵-۲-۳-۲-۲- جنس و جنسیت

در مقابلِ ناقص‌العقل خوانده‌شدن زنان و سوق یافتن‌شان به ایفای نقش‌های زیستیِ جنس مادینه، زنان تأدیب‌نامه‌نویس مردان را حتی از مرتبهٔ انسانیت خارج می‌کنند و آن‌ها را هم‌ردیف چارپایان قرار می‌دهند. استفاده از تعبیرهایی چون «مردهای بی‌سواد عوام کالانعام»، «آقایِ نامردِ بدتر از سگ زرد» (استرآبادی، ۱۹۹۳: ۸۴-۸۵)؛ «مردک خر نافهم» (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۷۸) و «حیوان» (تاج‌السلطنه، ۱۳۷۱: ۷۵) برای نامیدن جنس مرد نشان از واکنش‌های تند مردستیزانه است.

گفتمان زن‌سالار با طرح بحثی که امروزه «کودک‌همسری» نامیده می‌شود از ازدواج‌های تحمیلی در سنین پایین

---

۱. این بیت در دیوان امیرخسرو به تصحیح سعید نفیسی (۱۳۶۱) یافت نشد اما در در تذکرهٔ ریاض‌العارفین هدایت (۱۳۴۴: ۱۰۴) به نام او مندرج است.

که در جامعه امری عرفی بود خرده‌می‌گیرد. تاج‌السلطنه در انتقاد از این پدیده می‌گوید: «چه بدبختی ازین برای شخصی بالاتر است که در طفولیت و سن هشت‌سالگی شوهر کند» (همان: ۲۶). امیراصلان نیز در انتقاد به پایین بودن سن ازدواج، زنان بالغ را باکمال می‌داند و بر آن است که زن در سی‌سالگی نیک و بد را می‌شناسد و از هوا و هوس می‌افتد و باتجربه و سربه‌راه می‌گردد (۱۳۹۶: ۴۹). این خود دلالتی است بر این‌که از کودک‌همسران نباید انتظار کمال رفتار و سلوک را داشت. زنِ بالغ و باتجربه است که در سلوک او نشانی از کم‌عقلی و سبک‌سری دیده نمی‌شود. بی‌بی‌خانم در ضمن بیانی آیرونیک اعتراف می‌کند که «تا انسان چیزی را عیان نبیند و تجربه ننماید [...] خردمند نگردد و پند نپذیرد. این کمینه چون بی‌تجربه و ساده بودم اقدام به بعضی امور را استعلام نمی‌نمودم» (استرآبادی، ۱۳۷۱: ۵۳).

بی‌بی‌خانم با برجسته‌کردن نقش زایندگی و آفرینندگی زنان با تفاخر می‌گوید: «زنان را همین بس بود یک هنر، که مردان اگر سر به اوج آسمان کشند زائیدهٔ زنانند و پس‌افتادهٔ ایشان» (همان: ۱۱۵). او با ارزش‌دهی به زایندگی زنان، فرزندآوری را که از سوی مردان تأدیب‌نامه‌نویس جایگاهی فرودست یافته بود، برمی‌کشد و افزون بر آن در ساحتی جهت‌مند مرد را پس‌افتادهٔ زن می‌شمارد زیرا «پس‌افتادگی» علاوه بر اشارتی که از زاییدن در آن وجود دارد، نوعی ضعف منزلتی برای مردان نیز دربردارد.

به‌هم‌زدن مراتب فرادستی و فرودستیِ برآمده از باورهای گفتمان مردسالار موجب می‌شود تا زنان تعدد زوجات را در کنار انحرافات جنسی مردان قرار بدهند. در گفتمان زن‌سالار علت این گرایش‌های انحرافی فقدان عنصر «عشق» در میان زوج‌ها دانسته می‌شود. به گفتهٔ یکی از زنان تأدیب‌نامه‌نویس «[زنان] هرچه خوب راه بروند به نظر شوهر بد می‌آیند؛ چرا که میل در میان نیست» (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۶۹). بی‌بی‌خانم نیز در انتقاد به فقدان محبت در روابط زوجین می‌گوید: «اگر صحبت مزاوجتی گاهی روی دهد از قبیل تخلیهٔ بدن باشد. این‌که عیش و زندگانی نخواهد بود» (استرآبادی، ۱۳۷۱: ۱۲۸).

در پاسخ به موضع زن‌ستیزانه‌ای که گفتمان مردسالار داشت و زنان را ناقص‌عقل و لایق ادای وظایف زیستی می‌دانست، زنانِ مردستیز بدون این که نقش زیستی و زایندهٔ خود را انکار کنند، فساد جنسی مردان را در چندهمسری، فحشا و همجنس‌گرایی برجسته می‌سازند. آنان در جایگاه آسیب‌شناس «کودک‌همسری» و نبودِ «عشق» را عامل اصلی تنش در روابط میان زن و مرد می‌دانند. پیداست که هرگاه محبت و پختگی به رابطهٔ طبیعی هر دو جنس افزوده شود تفاوت منزلتی آشکاری که ممکن است که از هر سو بدان دامن زده شود، خودبه‌خود کم‌رنگ می‌گردد و تعادلی

در این میانه برقرار می‌شود.

۵-۲-۳-۲-۳- اسطوره و فرهنگ

حربه‌های گفتمان زن‌سالار برای مقابله با اسطورهٔ آفریده‌شدن زن از پهلوی چپِ مرد معنازدایی، به سخره‌گرفتن و مسکوت گذاشتن آن است. امیراصلان، نخستین مردی که حتی پیش از زنان تأدیب‌نامه‌نویس به مقابله با سیطره‌جویی مردان پرداخته، با اشاره به جای‌گرفتن «دل» در پهلوی چپ که جایگاه خداست، می‌کوشد تا معنای منفیِ محیط بر جهت چپ را از آن طرد کند (۱۳۹۶: ۶۸ -۶۹). بی‌بی‌خانم رسالهٔ معایب الرجال را با بیت «نخست از ابتدا آرم ثنا و حمد یزدان را / که از اضلاع سمت چپ پدید آورد نسوان را» آغاز می‌کند (۱۳۷۱: ۴۷) اما با توجه به لحن و نگرش آیرونیک او این بیت حاکی از تأیید و پذیرش نیست، بلکه اعتراض است به اسطوره‌ای که دستاویز انقیاد و فرودستی زنان شده است. رسالهٔ تأدیب‌الرجال در گزارش آفرینش آدم و حوا هیچ اشاره‌ای به خلقت زن از پهلوی چپ آدم نمی‌کند و در عوض می‌گوید: «وقتی در بهشت آدم به خواب بود، خداوند حوا را آفرید؛ چون بیدار شد از شادی مدهوش شد» (۱۳۹۶: ۶۳). علاوه بر مسکوت‌گذاشتن آفرینش زن از جهت چپ، اشتیاق آدم به حوا موضوع مهم دیگری است که باید مورد توجه قرار گیرد.

میل به واژگون‌سازی مراتب فرادستی و فرودستیِ برساختهٔ گفتمان مردسالار سبب شده است تا بی‌بی‌خانم جایگاه عاشق و معشوق و حالات آنان را در اسطوره‌های مشهور عشق به‌هم بزند: «حوا را با آدم و زلیخا را با یوسف همدم، فرهاد را از فراق شیرین مجنون و خسرو را به شکر مفتون؛ یوسف را معشوق زلیخا و مجنون را عاشق لیلی فرمود» (۱۳۷۱: ۶۶). در این نگاه از راه مبتداسازی حوا و زلیخا و واسازی نظم نحویِ مشهوری که آدم و یوسف را در جایگاه هستهٔ ترکیب‌های نحوی قرار می‌دهد، زنانِ اسطوره‌های عشق برکشیده می‌شوند و با مردان «همدم» می‌شوند.

جدای از پاسخی که گفتمان زن‌سالار به اسطورهٔ آفرینش حوا می‌دهد، موضوع تعدد زوجات مستمسک مناسبی است تا زنانِ تأدیب‌نامه‌نویس از آن برای تبرئهٔ صفات «بی‌وفایی»، «مکر» و «خرافه‌گرایی» از زنان بهره ببرند. گفتمان زن‌سالار تنوع‌طلبی مردان در اختیارکردن همسران متعدد را بهترین گواه بر بی‌وفایی و نیرنگ‌سازی آنان می‌داند: «به هر قولی ناطقیم، به هر عهدی صادق. مثل مردها هر زمان نیرنگی ساز نمی‌کنیم و با یکی دیگر دمساز نمی‌شویم» (تأدیب‌الرجال، ۱۳۹۶: ۷۲). بی‌بی‌خانم نیز ضمن اشاره به همین موضوع به موضعی از قرآن در سورهٔ ابراهیم (آیهٔ ۴۶) ارجاع می‌دهد که با استفاده از ضمایر مذکر مکرورزی مردان را بازنمایی می‌کند:

اگر چه مردان بدلیل آیهٔ قرآن که خداوند فرموده است «انّ کیدکن عظیم» مکر را تامّاً از زنان می‌دانند؛ اما بدلیل و برهان معلوم می‌شود که مکر زنان هم از مردان است. اگر مکری بدانند از ایشان آموخته‌اند[...] اگر بخواهی مکر مردان را مشاهده کنی زمانی که دو زن می‌برند دروغ و مکر را پیشهٔ خود ساخته [...] و خداوند تبارک و تعالی در قرآن نیز از مکر مردان فرموده و...انّ کان مکرهم لتزول منه الجبال (استرآبادی، ۱۳۷۱: ۱۸۳-۱۸۴).

باز از روزن موضوع تعدد زوجات است که گرایش زنان به خرافه نیز از منظری تازه مورد توجه قرار می‌گیرد. گرایش به هر گونه عمل خرافی از دید نویسندگان مردستیز ازیک‌سو ناشی از گرایش مردان به تعدد زوجات و از سوی دیگر غیرت و محبت زن نسبت به شوهرش تعبیر می‌شود (رک. امیراصلان، ۱۳۹۶: ۶۲-۶۳؛ مونس‌الدوله، ۱۳۸۰: ۴۰). از این منظر، مرد است که با بی‌وفایی و تنوع‌طلبی و بی‌اعتنایی به زن زمینه را برای گرایش او به خرافه فراهم می‌آورد. خرافه‌گرایی زنان با نقش فرهنگی تازه‌ای برآمده از استعارهٔ «زن پاسبانِ مرد است» هم توجیه می‌شود و هم ارزش تلقی می‌گردد (امیراصلان، ۱۳۹۶: ۴۶- ۵۲ و ۶۶):

زن چـــو آوردی از بـــرای پســـر	دور باشـــد ز صـــد هـــزار خطـــر
چـون بـه گـردن نهـادیش غـل زن	ننهـد پـای خـود بـه هـر بـرزن
ندهـــد دل بـــه هـــیچ افســـانه	نـــرود جـــای دیگـــر از خانـــه
گـــر نبودنـــد ایـــن زنـــانِ بـــزرگ	گلـــهٔ مـــرد را ربـــودی گـــرگ
بـا چنـین حـال پـس شـبانی چیسـت	این‌قـدر زجـر و پاسـبانی چیسـت
راحـــت مردهـــا ز زن باشـــد	عـــاقلان را همـــین ســـخن باشـــد

همهٔ آن مفصل‌بندیِ گفتمانی که مردان تأدیب‌نامه‌نویس با استفاده از اسطوره، عادات و خصایل فرهنگی برای توصیف زن و قراردادن او در جایگاهی فرودستِ مردان ایجاد کرده بودند از سوی گفتمان زن‌سالار متزلزل گردید. در این میان گرایش مردان به تعدد زوجات مهمترین عاملی بود که به گفتمان زن‌سالار این امکان را می‌داد تا صفت بی‌وفایی، مکر و خرافه‌گرایی را از خود دور کند.

۵-۲-۳-۲-۴- اخلاق

گفتمان زن‌سالار در موضوع اخلاق نیز به گفتمان مردسالار واکنش تندی نشان داده است. نخست، در مقابل توصیه‌های مردان به مستورەنشینی و پاداش‌های آن‌جهانی‌اش، آن را اسارت زن نامیده می‌شود. سرایندهٔ رسالهٔ مرد و آداب مردی با انتقاد از این رفتار زن‌ستیزانه می‌گوید (امیراصلان، ۱۳۹۶: ۵۲):

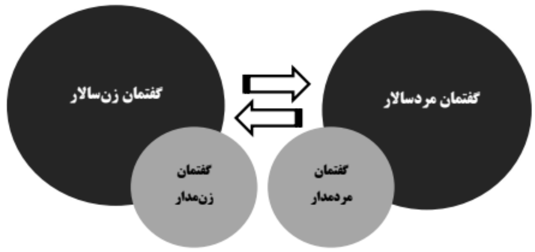
زن اسـیر اسـت و مـرد زنـدان‌بان   خانـهٔ مـرد بهـر زن زنـدان
بایـد از خانـه پـا بـرون ننهـد   آخـر ایـن زنـده اسـت چـون ننهـد؟!

بی‌بی‌خانم نیز پس از اشاره به اسارت زنان در خانه (۱۳۷۱: ۱۲۶)، مستورەنشینی را مانع «تمام مراودات و تحصیل محاسنات و آداب و تربیت» می‌داند (همان: ۱۲۴). آن‌چه در گفتمان مردسالار هم‌رتبهٔ جهاد و شهادت قرار می‌گرفت، در گفتمان زن‌سالار قیدوبندِ زنان و مانع رشد آنان تلقی می‌شود.

توصیهٔ اخلاقی دیگر گفتمان‌مردسالار به زنان، رضایت به چندهمسری مردان بود. گفتمان زن‌سالار واکنش‌های تندی به این موضوع نشان داده است. در این گفتمان، چنان که در بخش پیش به اقتضای بحث بدان پرداخته شد، چندهمسری در شمار انحراف‌های جنسی مردان قرار گرفت و دلیلی بر بی‌وفایی‌شان و توجیهی برای خرافه‌گرایی زنان تلقی شد. تصویری که از تعدد زوجات در بیت «آن‌که بیچاره‌ها هوو دارند / دشمنِ خانه روبه‌رو دارند» (امیراصلان، ۱۳۹۶: ۶۱) ارائه می‌شود، گویاترین واکنش زنان به چندهمسری مردان و تبعات آن است.

۵-۲-۳-۳- فضاهای خاکستریِ مردمَداری و زن‌مَداری

در کنار تقابل‌های تند گفتمانی میان تفکر مردسالار و زن‌سالار خرده‌گفتمان‌های میانه‌رو و متعادل مردانه و زنانه نیز آشکار می‌گردد. در دل دو گفتمان مردسالار و زن‌سالار که رویارویی تندوتیزی در مقابل یکدیگر دارند، مواضع معتدل‌تری نیز مشاهده می‌شود که هر چند بر محور یکی از دو جنسیت مردانه و زنانه شکل می‌گیرد، شدت و حدّت برخوردهای دو گفتمان مردسالار و زن‌سالار در آن دیده نمی‌شود. از این دو وضعیتِ میانه که در آن نگاهی اصلاح‌گرانه و گاه موضعی منصفانه به مناسبات جنسیتی وجود دارد، فضاهایی خاکستری پدیدار می‌گردد که از آن به خرده‌گفتمان‌های «مردمَدار» و «زن‌مَدار» تعبیر شده است.



شکل ۱: جایگاه خُرده‌گفتمان مردمَدار و زن‌مَدار در پیوند با گفتمان مردسالار و زن‌سالار

۵-۲-۳-۳-۱- خرده‌گفتمان مردمَدار

نگرشی متفاوت به زن که عمدتاً از فضای فکری نویسندگان طبقۀ درباری برآمده و تا حد قابل‌توجهی نشانگان رمزگان دینی در آن کم‌بسامد است، گفتمان مردمَدار را شکل می‌دهد. برای نمونه در این خرده‌گفتمان اطاعت زن از مرد همچنان فرض است اما در آن دلالتی بر همراستایی با اطاعت از خداوند وجود ندارد (ر.ک: خانلرمیرزا، ۱۳۹۵: ۴۷). تغییر در شیوۀ نام‌دهی به زنان، پرهیز از اطلاق صفت ناقص‌العقلی به آنان، قائل شدن به نقش «محبت» در پیوند زناشویی، اذعان به اعمال نامشروع جنسی در میان مردان و نشانی کم‌رنگ از موافقت با حضور زن در خارج از خانه عمده‌ترین مشخصه‌هایی است که گفتمان مردمَدار را از گفتمان مردسالار متمایز می‌کند.

در قیاس با نام‌دهی‌هایِ حقیر و هویت‌زدودۀ گفتمان مردسالار، در گفتمان مردمَدار از زنان با واژگانی نام برده می‌شود که حاکی از احترام است. در گفتمان مردمَدار تعبیرهایی چون «سلسلۀ جلیله»، «سلسلۀ علّیه»، «خواتین مکرّمه»، «خواتین گرام»، «خواتین محترمه»[1] جایگزین «عورت»، «سُریّت»، «حرم» در گفتمان مردسالار شده است.

در گفتمان مردسالار ناقص‌العقلی زن موضوعی برجسته بود و آن‌ها را از این حیث در جایگاهی فرودست مرد عاقل قرار می‌داد. هرچند برتری عقلانی در گفتمان مردمَدار همچنان از آنِ جنس مرد است، استفاده از صفت «ضعیف‌العقل» به‌جای «ناقص‌العقل» در توصیف زنان تغییری حداقلی را در نگرش برخی از مردان نشان می‌دهد[2]. در گفتمان مردمَدار دعوت زنان به تمکین و چشم‌پوشی از خطای مردان با دالّی پیوند می‌خورد که در گفتمان مردسالار نشانی از آن نبود. اگر در گفتمان مردسالار هدف ازدواج صرفاً فرزندآوری بود، اینجا در کنار مسئلۀ توالد و تناسل، «محبت» در روابط زوجین به دالی محوری تبدیل می‌شود. به همین دلیل است که واژۀ «محبت» نزدیک به پنجاه نوبت در نوشته‌های خانلرمیرزا به کار رفته است. سخن راندن از روابط نامشروع مردان در گفتمان مردمَدار، در برابر مسکوت ماندن همین موضوع در گفتمان مردسالار تفاوت دیگری است که این دو گفتمان را از هم متمایز می‌سازد. بااین‌حال گرایش به مردمحوری سبب می‌شود تا هم از مجازات‌های اخروی آن سخنی به میان نیاید و هم از زنان خواسته شود که به این انحرافات در رفتار مردان واکنشی نشان ندهند. ازاین‌رو، موضوع خیانت مردان نیز به دالّ محبت

---

۱. ر.ک.: آداب معاشرت نسوان، ۱۳۹۵: ۴۱ و ۸۵؛ معتضدالدوله، ۱۳۹۵: ۸۵؛ تأدیب‌النسوان، ۱۳۹۵: ۱۶۵.

۲. «مردان مرد از عهدۀ این امر بر نیامده [...] چگونه زنان ضعیف‌القلب و ضعیف‌العقل می‌توانند تحمّل نمایند؟» (آداب معاشرت نسوان، ۱۳۹۵: ۴۹).

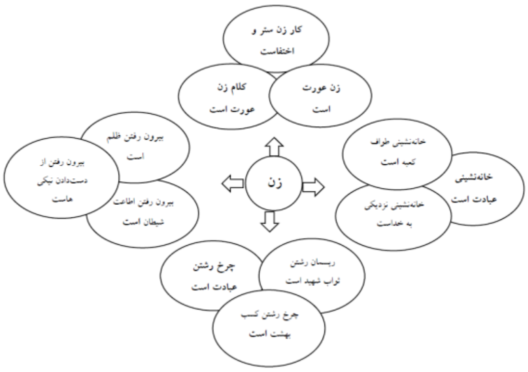
گره‌زده می‌شود و از زنان خواسته می‌شود تا نسبت به خیانت شوهر چشم‌پوشی؛ زیرا ممکن است محبت میان زن و شوهر از بین برود.

> به زن لازم است که تفحص احوال مرد را بکند. اگر مطلع شود که به جای دیگر میل به هم رسانده، اگر چه غیرت محبت نمی‌گذارد، ولی زنْ استاد پرفن این است که برخود هموار بکند و ابداً پاپی نشود و اگر کسی دیگر نزد [او] این حرف را بزند، قطع [= یقین] بکند مفسد و دشمن است، که هر قدر پاپی شود، سبب زیادی محبت به او و نفرت از خودش می‌شود. انسان حریص است بر چیزی که منع کرده شده. پس موافق عقل آن است که خود را آشنا به این عوالم نکند و تغییر سلوک و احوال ندهد و بر حسن سلوک خودش بیفزاید، که محبت مرد را به سوی خودش می‌کشد (آداب معاشرت نسوان، ۱۳۹۵: ۶۸).

ورود عنصر محبت به روابط زناشویی ظرفیت قابل‌توجهی به گفتمان مردمَدار می‌دهد تا نگرش خود را به زن تلطیف نماید. بی‌مهری، حیله‌گری و توسل به اعمال خرافی که در گفتمان مردسالار رذایل دیرین و ذاتی زنان القا می‌شد، در گفتمان مردمَدار به‌مثابه سببی برای جلب محبت شوهر تلقی می‌شود.

> به جهت محبّتْ شوهر از ایثار زر و نثار جان و سر مضایقه ندارد. اگر شیّادی افسانه‌گری ببینند و به افسون او از مایملک خود بیرون می‌رود و کاغذ شنجرفی و بی‌حرفی را چون کلام الهی عوذه خود قرار می‌دهد و احیاناً پوست حماری را عوض نافهٔ تتار می‌داند و سرگین خشک را بدل مشک می‌گیرد از ک... کفتار که شیرین‌ترین اسباب شیرینی اهل فن است، استعانت می‌جوید و از همهٔ این مقدمات محبّت شوهر می‌خواهد (همان: ۴۳-۴۴).

در گفتمان مردمَدار نیز چونان گفتمان مردسالار میل به مستوره‌نشینی زن مشهود است، با این تفاوت که اثری کم‌رنگ از موافقت با حضور «مردانهٔ» زن در خارج از خانه و درون اجتماع دیده می‌شود: «در بیرون مرد باشد در خانه زن» (همان: ۷۱). هر گاه این موافقت با حجمی از گزاره‌هایی ـ که مانع از حضورِ مستوره‌نشین در بیرون از خانه بود ـ قیاس گردد، این تفاوت اندک روشن‌تر می‌گردد.



شکل ۲: فضای حجمی استعاره‌ها و گزاره‌های گفتمان مردسالار برای مستوره‌نشین کردن زنان

تفاوت‌های اندکی که در نگرگاه گفتمان مردمحور نسبت به زن بروز می‌کند و فضای متفاوت‌تری را پدید می‌آورد، باید در بستر زمان خود و در تقابل با نظرگاه‌های تندِ مردسالارانه قرار داد تا ارزیابی روشنی به دست آید نه با وضع زنان در دهه‌ها و سده‌های بعد.

۵-۲-۳-۳-۲- خرده‌گفتمان زن‌مَدار

رسالهٔ تربیت نسوان یوسف‌خان مستوفی تنها متنی است که گفتمان زن‌مَدار را نمایندگی می‌کند. مستوفی با محور قراردادن زن در خانه و اجتماع و پرهیز از تندروی‌های معمول زمانه در زن‌ستیزی یا مردستیزی صدای متفاوتی را پدید آورد. او دربارهٔ «میزان بهره‌مندی از عقل»، «اسطورهٔ آفرینش زن»، «مستوره‌نشینی»، «فرزندپروری» و «تعدد زوجات» مواضع معتدل و منصفانه‌ای اتخاذ کرده است.

مستوفی زن و مرد را در بهره‌مندی از عقل یکسان می‌داند: «زن و مرد در عقل یکسانند، آیا توان گفت که خدای تعالی مرد را به مزیت عقل امتیاز بخشیده و زن را وجودی مهمل و انسانی معطل آفریده است؟» (۱۳۱۸ق، ۲۴). بر خلاف گفتمان‌های سلطه‌جو، در این نگاهِ برابرطلب نه زن و نه مرد ناقص‌عقل خوانده نمی‌شوند.

در موضوع اسطورهٔ آفرینش زن نیز قرائت و نگاه متفاوت در کتاب تربیت نسوان چشمگیر است. به تعبیر مستوفی رمز آفرینش زن از پهلوی مرد آن است که این دو با هم وجود واحدِ انسان را می‌سازند و هیچ‌کدام از دیگری بی‌نیاز نیستند:

> در کتب مقدسه آمده، که خدای تعالی حوا را ز ضلع حضرت آدم آفرید؛ در این سخن رمزی لطیف مندرج است، و این معنی را اِشعار همی‌کند که مرد و زن هیکل تام‌الاعضایی را تشکیل همی‌دهند

که وجود آن به اتحاد ایشان منوط است [...] مقصود آن‌که هیچ‌کدام از یکدگر مستغنی نتوانند شد (همان: ۳۰-۳۱).

در گفتمان زن‌مَدار نه حکم به مستورەنشینی زنان داده می‌شود و نه آنان را از فرزندپروری و خانه‌داری منع می‌کنند؛ بلکه با انتقاد از شرح وظایف سنتی زنان (همان: ۲۴) از ضرورت ایفای نقش‌های اجتماعی آنان سخن به میان می‌آید زیرا «نسوان بزرگترین قوهٔ خفیهٔ هیئت اجتماعیه‌اند. ترقی هر امتی محتاج قوای متنوعهٔ مختلفه است که اهم آن تربیت نسوان است» (همان: ۶۸). دقیقاً از همین جاست که موضوع «آموزش» زنان نیز پیش کشیده می‌شود. از دید مستوفی بر اثر تعلیم است که محبت در میان زن و شوهر پدید می‌آید (همان: ۳۴-۳۵) و این امکان فراهم می‌شود که «فرزندپروری» جای «فرزندآوری» را بگیرد. او تعلیم زنان را به تربیت فرزندان پیوند می‌زند و با طرح استعارهٔ «زنْ باغبان است» هرگونه فعالیت زنان در خانه و در زمینهٔ فرزندپروری را به ایفای نقشی ارجمند در اجتماع تبدیل می‌کند[۱]. در این گفتمان مقصود از «آموزش»، «تعلیم» یا «تربیت» مواجه‌کردن زنان با آگاهی‌های تازه‌ای است که آنان را از جهل و خرافه می‌رهاند و برای ایفای نقش‌های جدید در جامعه آماده می‌کند. پس، در نظر مستوفی «تربیت» نسبتی با «تأدیب» ندارد و «تربیت نسوان» «تأدیب‌نامه‌ای» برای انقیاد زنان نیست.

سرانجام، طرد موضوع تعدد زوجات است که با انگشت‌نهادن بر خلقیات مردان و نفرت‌شان از چندشوهریِ زنان مطرح می‌شود: «بدیهی است زنان هیچ‌گاه رضا ندهند که زنی دیگر با آنان در وجود شوهر شراکت کند، چنان‌چه مرد بالعکس این قضیه تن در ندهد، این حُبْ اختصاصی طبیعی زن و شوهر است» (همان: ۷۲). در این نگرش زن و مرد خواهان عشق و محبت اختصاصی‌اند و این خود امری طبیعی است که هیچ‌یک در عشق حاضر به شراکت با دیگری نیستند.

۶- وجوه سلبی در تعیین ژانر تأدیب‌نامه‌ها

کارکرد اصلی ژانر تأدیب‌نامه «آموزش» است؛ از این حیث ممکن است تأدیب‌نامه‌ها را مطابق تعریفی از ادبیات تعلیمی که شفیعی‌کدکنی (۱۳۵۰) ارائه نموده و هدف آن را «آموزش» نامیده، درون این نوع جای دهند[۲]. دقیقاً وجه اصلی تمایز تأدیب‌نامه‌ها از ادبیات تعلیمی ـ که مجموعه‌ای ناهمگن و آشفته از متن‌های متنوع است ـ همین شباهتی

---

۱. «فرزند نهالی است که مرد پاسبان و زن باغبان آن است» (مستوفی، ۱۳۱۸ق: ۴۱).

۲. بعد از شفیعی‌کدکنی همهٔ کسانی که دربارهٔ ادبیات تعلیمی چیزی گفته‌اند، به او نظر داشته‌اند.

است که در بدو امر به نظر می‌آید.

بخش زیادی از متون دسته‌بندی‌شده زیر نام ادبیات تعلیمی مربوط به قلمرو وسیع علم و فن است؛ چون موسیقی، نجوم، ریاضی، شطرنج، فلاحت و کار با ابزار؛ درحالی‌که تأیب‌نامه‌ها عمدتاً به تربیت انسان مطابق روش خاصی برای حضور در نقش‌های معینی منحصر شده است. پس تأدیب‌نامه‌ها از جهت موضوع با بسیاری از متون متعلق به ادبیات تعلیمی متفاوت‌اند.

تفاوت دومی که میان بخش دیگری از ادبیات تعلیمی و تأدیب‌نامه‌ها وجود دارد، معطوف‌شدن آموزش به «جنسیت» است. بخشی از متون تعلیمی به آموزش در زمینهٔ تهذیب اخلاق یا سیاست مُدُن اختصاص یافته‌اند که از جهت «موضوع» آموزش و «مخاطب» به تأدیب‌نامه‌ها نزدیک‌اند. آن‌چه این دو را از هم متمایز می‌کند، آن است که در تأدیب‌نامه ـ جز در موارد معدودـ مردانِ نویسنده زنان را و زنان مردان را تأدیب می‌کنند؛ درحالی‌که اندرزنامه‌ها و اخلاقیات، سیاست‌نامه‌ها و نظایر آن هرچند ممکن است منعکس‌کنندهٔ ایدئولوژی باشند، عرصهٔ تقابل‌های ایدئولوژیک جنسیتی نیستند.

هیچ ژانری از «هیچ» پدید نمی‌آید، بلکه از گونه‌های پیش از خود به وجود می‌آید. گونه‌های تازه هم ریشه در گونه‌های گذشته دارند و هم در مسیری رو به جلو نسبت به گونه‌های قبلی از تازگی برخوردارند و با گونه‌های پیشین تمایزاتی دارند. تأدیب‌نامه‌ها به‌صورت تک‌صدا در تاریخ مردسالارانهٔ ما حضور داشتند، اما زمانی که زمینهٔ اجتماعی و فرهنگی برای مخالفت زنان فراهم شد و صداها متکثر گشت، با فرم و محتوای خاصی به‌صورت ژانر ظهور کرد. به‌عبارت دیگر تأدیب‌نامه ژانری است که به مقتضای زمان و در پی لحظه‌های تغییر اجتماعی و فرهنگی از دل ادبیات تعلیمی سر برآورده است و ازاین‌رو مطالعهٔ آن ضرورت یافته است. به گفتهٔ جاناتان کالر مطالعهٔ ژانر زمانی جذاب و باارزش است که به شناخت زیرگونه‌ها بپردازد (۲۰۱۵: ۴۴).

۷- نتیجه‌گیری

آنچه در این پژوهش تأدیب‌نامه خوانده شده، ژانری است که بر اثر اقتضائات فرهنگی و اجتماعی در ایرانِ پیش از مشروطیت پدیدار شده و بدون توجه به آن، بازخوانیِ تحولات فمنیسم ایرانی ممکن نیست. وجود مؤلفه‌های صوری و معنایی پربسامد در تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان مهم‌ترین وجوه ایجابی برای طبقه‌بندی آن‌ها به‌عنوان ژانری

متمایز از سایر ژانرهای شناخته شده است.

نخست آن‌که تأمل در مشخصه‌های پیرامتنی تأدیب‌نامه‌ها و تمایز صوری آن‌ها را با متون دیگر آشکار می‌سازد. عنوان تأدیب‌نامه‌ها مولود باهم‌آیی واژگان دو حوزۀ معنایی تربیت (آداب، تأدیب، انذار، مذمت) و جنسیت (زن، مرد، نساء، نسوان، رجال و ...) است. دیگر آن‌که انتشار مجدد رساله‌های تأدیبی منفرد- دهه‌ها پس از نگارش و استنساخشان- در مجموعه‌ای از متون همگن، گواهی است بر این‌که میان متن‌های مزبور پیوندهای منسجمی وجود دارد که در طبقه‌بندی‌شان در مقام ژانر توجه پژوهشگر را جلب می‌کند. جنسیت نویسنده و تأثیر آن در محتوای رسالۀ تأدیبی آخرین مشخصۀ صوری این دسته از متون است. نویسندگان تأدیب‌نامه‌های زنان غالباً مرد هستند و بیشتر تأدیب‌نامه‌های مردان را زنان نوشته‌اند. مؤلفۀ اخیر بیش از آن که نمایانگر تلاش در جهت آموزش آداب باشد، بیانگر ورود خصمانه و دیگرستیز دو گفتمان مردسالار و زن‌سالار است.

از مؤلفه‌های محتوایی ژانر مزبور می‌توان به هم‌سویی جهان متن با عنوانِ تأدیب‌نامه‌ها اشاره کرد. در متن تأدیب‌نامه‌ها به‌صراحت به تربیت جنس مخالف اشاره شده است. دیگر آن که روابط بینامتنی و بیناگفتمانی در تکوین تأدیب‌نامه‌ها نقش به‌سزایی داشته است. بدین‌صورت که نویسندگان تأدیب‌نامه‌ها غالباً به واقعه، نگرشی اجتماعی و یا متنی ازپیش‌موجود اشاره کرده‌اند که ترغیب‌کنندۀ آن‌ها برای نگارش رساله‌های تأدیبی بوده است. آخرین و برجسته‌ترین مشخصۀ محتوایی تأدیب‌نامه‌ها منابعی است که به گفتمان‌های مردسالار و زن‌سالار مشروعیت می‌بخشد. دین، جنس و جنسیت، اسطوره و فرهنگ و بالاخره اخلاق مهم‌ترین دستاویزهای گفتمان مردسالار برای بازتولید برتری عنصر مردانه و جایگاه فرودست زنان است. از سوی مقابل، گفتمان زن‌سالار نیز با بهره‌گیری از همان منابع مشروعیت‌بخش درصدد برمی‌آید تا صحنه‌آرایی نابرابریِ جنسیتی را برهم بزند. این کشمکش‌ها همگی حول محور زن و نقش‌های اجتماعی و فردی او و پافشاری‌اش بر تغییر شکل گرفته است.

اختصاص یافتن تأدیب‌نامه‌های زنان و مردان به تربیت انسان و محدود شدن آموزش به مخالف‌خوانی‌های ایدئولوژیکِ جنسیتی در شمار برجسته‌ترین وجوه تمایز ژانر تأدیب‌نامه‌ها و متونی است که به‌طور سنتی آن‌ها را ادبیات تعلیمی نامیده‌اند.

کتابنامه

آدمیت، فریدون. (۱۳۹۹). اندیشهٔ ترقی و حکومت قانون (عصر سپهسالار). چاپ پنجم. تهران: انتشارات خوارزمی.

آجودانی، ماشاءالله. (۱۳۷۸). یا مرگ یا تجدد (دفتری در شعر و ادب مشروطه). تهران: نشر اختران.

آداب معاشرت نسوان. (۱۳۹۵). در خشونت مشفقانه روایتی از مردسالاری دوران ناصری. چاپ دوم. روح‌انگیز کراچی. تهران: نشر تاریخ ایران.

استرآبادی، بی‌بی‌خانم. (۱۳۷۱). معایب‌الرجال. به تصحیح و توضیح افسانه نجم‌آبادی. شیکاگو: انتشارات میدلند.

اصفهانی، محمدطاهر. (۱۳۹۶). در مذمت زنان. به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

امیراصلان. (۱۳۹۶). آداب مردی. به اهتمام علی باغدار دلگشا. در آداب مردی و تربیت نسوان. تهران: نشر شیرازه.

باغدار دلگشا، علی. (۱۳۹۶). آداب مردی و تربیت نسوان. تهران: نشر شیرازه.

بهنام، جمشید. (۱۳۹۴). ایرانیان و اندیشهٔ تجدد. تهران: نشر فرزان‌روز.

تاج‌السلطنه. (۱۳۷۱). خاطرات تاج‌السلطنه. چاپ سوم. به کوشش منصوره اتحادیه (نظام‌مافی). تهران: نشر تاریخ ایران.

تأدیب‌الرجال (پاسخ به تأدیب‌النسوان زن‌ستیز). (۱۳۹۶). به کوشش شقایق فتحعلی‌زاده و رقیه آقابالازاده. تهران: ندای تاریخ.

جوپاری‌الاصل کرمانی المسکن، میرزا محمد علی. (۱۳۹۵). تأدیب‌النساء. در خشونت مشفقانه روایتی از مردسالاری دوران ناصری. روح‌انگیز کراچی. تهران: نشر تاریخ ایران.

جوادی، حسن و منیژه مرعشی و سیمین شکرلو. (۱۹۹۲). رویارویی زن و مرد در عصر قاجار: تأدیب‌النسوان و معایب‌الرجال. کانون پژوهش تاریخ ایران: ایلینویز.

حسین بن محمّد صادق. (۱۳۹۶). مناقب‌النّساء. به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حکایت بی‌وفایی زنان. (۱۳۹۶). به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حکایت نذربستن زن قاضی و زن شحنه و محتسب و ظاهرکردن مکر خود را در خدمت شوهران خود. (۱۳۹۶). به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

خانلرمیرزا. (۱۳۹۵). تأدیب‌النسوان. در خشونت مشفقانه روایتی از مردسالاری دوران ناصری. روح‌انگیز کراچی. تهران: نشر تاریخ ایران.

در بیان احوال زنان. (۱۳۹۶). به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی

و مطالعات فرهنگی.

در بیان تأدیب زنان و ارشد اولاد ذکور. (۱۳۹۶). به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دهلوی، امیرخسرو. (۱۳۶۱). دیوان کامل امیرخسرو دهلوی. تصحیح سعید نفیسی. تهران: انتشارات جاویدان.

رحمانیان، داریوش. (۱۳۹۹). تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین (از آغاز دورۀ قاجاریه تا پایان دورۀ پهلوی). تهران: نشر خاموش.

زرقانی، سیدمهدی. (۱۳۹۸). تاریخ ادبیات ایران و قلمرو زبان فارسی (۴) با رویکرد ژانری. تهران: فاطمی.

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا. (۱۳۵۰). «انواع ادبی و شعر فارسی». خرد و کوشش. صص ۹۶-۱۱۹.

علی بن حسام‌الدین. (۱۳۹۶). سلوک‌النّساء. به تصحیح روح‌انگیز کراچی. در هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فراستخواه، مقصود. (۱۴۰۰). استادانِ استادان چه کردند؟ تاریخ دارالمعلمین و دانشسرای عالی. تهران: نشر نی.

فتحعلی‌زاده، شقایق و رقیه آقابالازاده. (۱۳۹۶). تأدیب الرجال پاسخ به تأدیب النسوان زن‌ستیز. تهران: نشر ندای تاریخ.

طوسی، خواجه‌نصیرالدین. (۲۵۳۶). اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

کراچی، روح‌انگیز. (۱۳۹۰). هشت رساله در بیان احوال زنان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ـــــــــــــ (۱۳۹۶). خشونت مشفقانه روایتی از مردسالاری دوران ناصری. تهران: نشر تاریخ ایران.

کریمی حکاک، احمد. (۱۳۸۴). طلیعۀ تجدد در شعر فارسی. ترجمۀ مسعود جعفری. تهران: انتشارات مروارید.

محمدی‌اصل، عباس. (۱۳۹۶). برساخت اجتماعی جنسیت. تهران: نشر گل‌آذین.

مستوفی، یوسف‌خان. (۱۳۱۸ق./۱۲۷۹ش.). تربیت نسوان. نسخۀ چاپ سنگی موجود در کتابخانۀ مجلس شورای اسلامی به شمارۀ ۷۳۲۳۹.

مرنیسی، فاطمه. (۱۳۸۰). زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش. ترجمۀ ملیحه مغازه‌ای. با مقدمه و ویرایش محمد زنجانی اصل. تهران: نشر نی.

معتضدالدوله، محمدحسن. (۱۳۹۵). رساله در احوال و رفتار خواتین زنان. در خشونت مشفقانه روایتی از مردسالاری دوران ناصری. روح‌انگیز کراچی. تهران: نشر تاریخ ایران.

مونس‌الدوله. (۱۳۸۰). خاطرات مونس‌الدوله ندیمۀ حرمسرای ناصرالدین‌شاه. به‌کوشش سیروس سعدوندیان. تهران: انتشارات زرین.

نیشابوری، ابوبکر عتیق. (ف.: ۴۹۴ق.) تفسیر سورآبادی. تصحیح علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. تهران: فرهنگ نشر نو.

ودود، آمنه. (۱۴۰۰). قرآن و زن؛ بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن. ترجمهٔ اعظم پویا و معصومه آگاهی. تهران: انتشارات حکمت.

ویلز، چارلز جیمز. (۱۳۶۸). ایران در یک قرن پیش (سفرنامهٔ دکتر ویلز). ترجمهٔ غلامحسین قراگوزلو. تهران: اقبال.

هدایت، رضاقلی خان. (۱۳۴۴). تذکرهٔ ریاض‌العارفین. تهران: انتشارات کتابفروشی محمودی.

Culler, J. (2015). *Theory of the Lyric*. Harvard University Press.

Frow, J. (2006). *Genre*. Routledge.

Genette, G. (1997). *Paratexts: Thresholds of interpretation* (No. 20). Cambridge University Press.

Hartley, C. B. (1875). The Gentlemen's Book of Etiquette, and Manual of Politeness: Being a Complete Guide for a Gentleman's Conduct in All His Relations Towards Society… From the Best French, English, and American Authorities. JS Locke & Company.

Hartley, F. (1875). The Ladies' Book of Etiquette, and Manual of Politeness: A Complete Hand Book for the Use of the Lady in Polite Society… Locke & Bubier.

Javadi, H. & Floor, W. (2010). The Education of Women and The Vices of Men: Two Qajar Tracts. Syracuse University Press.